التحفة المهدية

شرح الرسالة التدمرية

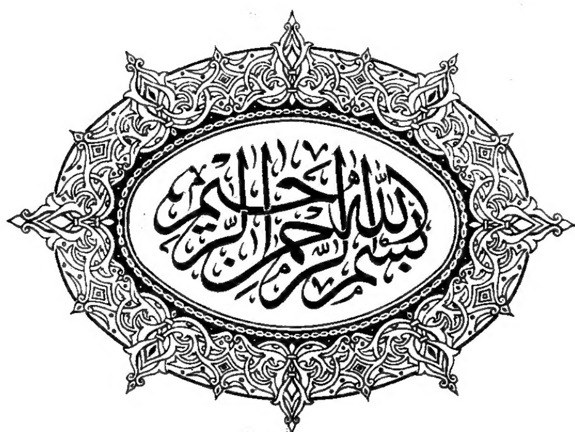
تأليف الأستاذ

فالح بن مهدي آل مهدي

الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

بقلم الأستاذ

زيد بن عبد العزيز بن فياض

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركا فيه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وأفضل الرسل، بعثه بالهدى ودين الحق، ﷺ وعلى آله وصحابته ومن تبعهم إلى قيام الساعة.

(**وبعـــد**) فإن الأمة الإسلامية مازالت بخير وهدى مستقيم عندما كانت متمسكة بعقيدتها التى جاء بها نبيها وسار عليها صحابته الكرام، حتى فشت عقائد زائغة وضلالات جائرة قد روجها ذوو الإلحاد وأهل الفتن، وتلقفها عنهم أناس - عموا عن الحق - عناداً أو جهلا، فكانت عوامل هدم في الأمة فتفرق أمرها وتشتت جمعها، وظلت هذه العقائد الزائغة تعمل في التخريب عملها إلى يومنا هذا وإلى ما شاء الله.

وقيض الله للدفاع عن الإسلام، والذود عن حياضه، وتبيان عقائده الصحيحة من وفقه لهذا الأمر العظيم.

وما فتئوا في كل عصر وجيل يناضلون ويذبون عنه بأسنتهم وألسنتهم وأقلامهم وهم الطائفة المنصورة الذين قال عنهم النبي ﷺ «لا تزال طائفة

من أمتي على الحق منصـــورة لا يضـرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى » .

وكـان شيـخ الإسـلام أحمـد بن تيمية من أجل علماء القرنين السابع والثامن للهجرة فجند وقته للرد على الملحدين وذوي الزيغ وجاهد بلسانه وسـلاحـه أعـداء الإسـلام وأهـل البـدع والخـرافـات ، وصبر على الأذى والظلم ، وتـرك ذكـراً طيبـاً ومؤلفـات نافعة تبلغ المآت وانتفع بهذه الكتب خلق عظيم وكـانت طريقتـه فيهـا الاستـدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبـويـة ، وسـيرة السلف ، وأقـوال علماء الإسلام مع ايراد الحجج العقلية والبراهين المنطقية فى أسلوب واضح ، وعبارة سلسة ، وعلم غزير يندر وجود مثيل له فيه .

وان كانت كتبـه المختصـرة تحتـاج إلى شيء من التوضيح وإظهار ما يقصـده بكـلامه فهو يشير إلى أشياء ـ لا تستوعب تلك الرسالة أو الكتاب المختصر ـ بسطها ، وحينئذ قد لا يعرف قارئها مقصد الشيخ منها وهدفه من الإشارة التي ذكرها عرضاً وايماء .

وليس كل من أطلع على رسالته تلك يعرف ما تعنيه . فمثلا (كتاب التـدمـرية) فيه عبارات وجمل يشير بها شيخ الإسلام إلى طوائف ومقالات معـروفـة في كتب الملل والنحـل ولكنهـا ليست معـروفـة لكـل من قرأ هذا الكتاب لذلك فان هذا الشرح الذي ألفه (الشيخ فالح بن مهدي) المدرس بكلية العلوم الشرعية يؤدي هذا الغرض ويجلو ذلك الغموض ويسد فراغاً في إيضاح مقاصد شيخ الإسلام في كتابه التدمرية .

وقد أحسن الأستاذ فالح صنعاً عندما جعل كتب شيخ الإسلام من أهم مراجعه التي استقى منها هذا الشرح .

والأستـاذ فالـح الـذي يقوم حالياً بالتدريس في كلية العلوم الشرعية التي تخرج منهـا عام ١٣٧٧هـ هو من خير من أنجبتهم هذه الكليـة وقـد

عرفته طالباً ـ في حلقات المشائخ ـ ثم دارساً في المعهد العلمي بالرياض ـ ثم في كلية الشريعة وأخيراً مدرساً في المعهد العلمي ثم في الكلية. وكان نبيهاً حافظاً طموحاً ـ متقدماً بين أقرانه وزملائه.

ولم يكن الأستاذ فالح ممن فرش طريقه بالورود بل كان عصامياً فجد واجتهد حتى نال درجة هو بها جدير.

ولم يثن عزيمته فقدان البصر، بل ربما كان حافزاً له على الجد في الدراسة والتحصيل «وهو اليوم إذ يقدم هذا الشرح للعقيدة السلفية (رسالة التدمرية) فإنه بذلك يضيف إلى المكتبة العربية والإسلامية كتابا نفيساً ينافح عن العقيدة السلفية، ويبين المذهب السلفي الصحيح الذي ينأى عن العقائد المحرفة والسفسطات المموهة والخرافات المشعوذة وهو مجهود ليس سهلا. . وعمل حرى بالتقدير والتكريم.

إنني أدرك ما في مثل هذا العمل من صعوبة وما يحتاجه من صبر وبحث فقد عانيت فى شرحي للعقيدة الواسطية (المسمى الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية المطبوع فى أواخر سنة ١٣٧٧ وأوائل سنة ١٣٧٨ والذي هو أول شرح مطبوع للعقيدة الواسطية.

أقول عانيت في ذلك الشرح ما جعلني أقدر مجهود الأخ فالح في هذا الكتاب الذي ارجو أن ينفع الله به، وأن يثبت مؤلفه خيراً. وبالله التوفيق.

حرر فى ١٨/٥/١٣٨٥هـ **زيد بن عبدالعزيز بن فياض**

(حياة المؤلف)

بقلم أحد تلاميذه

علي بن حسن شهراني

في قريـة (الهــدار) خلف سعـد بن مهدي الدوسري ، وأسرته هموم الحياة وضيق العيش ، واستوطنوا (ليلى) حاضرة ـ اقليم الأفلاج فقرت بها أعينهم ، واطمأنت قلوبهم ورضيت نفـوسهم بما نالـوا فيها من رغيد العيش وطيب المقام عن طريق العمل والكدح .

مــولده :

وتمضي الأيــام سريعـة الخطى حتى عام **١٣٥٢هـ** إذ أهلت فرحـة وولـد أمـل فرحـة غمرت قلوب الأسرة وأمل انتشت به نفوس أفرادها . . . تلك الفرحة وذلك الأمل مولد أستاذي الشيخ **فالح بن مهدي** .

نشــأته :

ولد أستاذي **فالح بن مهدي بن سعد بن مهدي ابن مبارك آل مهدي الـدوسـري** ونشأ كغـيره من الأطفـال فى (ليـلى) ـ الأفلاج ـ يقضي أوائل النهـار في قراءة القـرآن الكـريم لدى أستاذه الأول «عبدالعزيز بن يحيى بن سليمان البواردي» ويقضي آخره في مرح الطفولة وألعابها .

كف بصره :

وفي عام **١٣٦٢هـ** وعمـره عشـرة أعوام اصيب برمد كف بصره وقد حزنت الأسـرة لذلـك كثيراً غير ان حزنها تضاءل عندما رأته يسير في قراءة

القرآن بجد ونشاط فيختمه عن ظهر قلب خلال ثلاث سنوات أي في عام **١٣٦٥هـ** وعمره **١٣** عاماً. ولم يثبط من عزيمة أستاذي وهمته الطامحة ورغبته في العلم كف بصره بل دفعه إلى أن يهجر مسقط رأسه إلى الرياض حاضرة **العلم ومنبع العرفان**، ليدرس على مشائخها الأجلاء.

مشائخه :

درس على الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم آل الشيخ النحو وثلاثة الأصول والفرائض، ثم على سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية كتاب التوحيد وكشف الشبهات والعقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد وبلوغ المرام وقطر الندى وكما درس في فترات على كل من الشيخ عبداللطيف بن محمد آل الشيخ والشيخ سعود بن رشود والشيخ إبراهيم بن سليمان في علمي التوحيد والنحو.

التحاقه بمعهد الرياض العلمي :

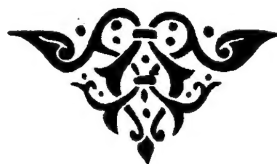
وفتح معهد الرياض العلمي عام **١٣٧١هـ** فالحق في السنة الثانية الثانوية ودخل صفوف الدراسة النظامية فسار فيها فكان في طليعة أقرانه على أيدي صفوة من علماء الفقه، والتوحيد، واللغة، والتفسير، والحديث حتى عام ٧٧ حيث أنهى دراسته العالية بكلية الشريعة، وبتخرجه ودع دنيا الدراسة إلى دنيا العمل حيث عين عام **١٣٧٨هـ** مدرساً بمعهد الرياض العلمي ومكث به حتى عام ٨١ حيث رفع للتدريس بكلية الشريعة بالرياض ولا يزال بها حتى الآن.

أستاذي كما عرفته :

لقد عرفت أستاذي دينا دمث الخلق متواضعاً يحب التواضع يكره المظاهر أيا كانت يحب الحياة البسيطة لا يعكر صفو سعادتها كدر. يحب العلم وطلابه.

ويسرني أن أختتم هذه العجالة بأبيات نظمها ووجهها إلى أبنائه مهدي وسعد ومبارك يحثهم فيها على طلب العلم والتحلي بمكارم الأخلاق :

تعلم بني العلم واتعب لنيله ... وزاحم ذوي التحصيل عند التعلم
ولا ترضين بالجهل ما عشت صاحباً ... ذوو الجهل أشباه لموتى ونوم
فبادر لأخذ العلم عن كل فاضل ... حريص على الطاعات خاش التأثم
وصاحب من الطلاب براً مهذبا ... وباعد من الشرير واحذره تسلم
وكن عاملاً بالعلم فالعلم خشية ... لذى العرش والتقوى أساس التفهم
وكن عارفاً حق المعلم ناطقاً ... بحسن سؤال منصتاً للتكلم
وكن حافظاً للوقت واعلم بأنه ... ثمين على الإنسان فاشغله تغنم
أمهدي وسعد والمبارك فاسمعوا ... ولا تعدلوا عن نهج أهل التعلم
سألت إله العرش ربي وخالقي ... جزيل العطايا راحماً ذا ترحم
يهبكم بني العلم والزهد والتقى ... وصل إله العالمين وسلم
على المصطفى الهادي إلى خير شرعة ... وأصحابه أهل التقى والتقدم



بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله رب العالمين يهدي من يشاء بفضله ويضل من يشاء بعدله فاللهم أجعلنا من المهتدين وأصلي وأسلم على عبده ورسوله نبينا محمد الذي أرسله الله رحمة للعالمين وحجة على المعاندين وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين هم بهديه مستمسكون وعلى نهجه سائرون :-

أما بعد فإنه لما كان عام ألف وثلاثمائة وإحدى وثمانين للهجرة صدر أمر من نائب المفتي لشؤون الكليات والمعاهد العلمية صاحب الفضيلة الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم آل الشيخ بنقلي من التدريس بمعهد الرياض العلمي إلى التدريس بكلية العلوم الشرعية، وكان مما أسند إلي تدريسه بها مادة التوحيد للسنة الأولى وكان المقرر فيها «الرسالة التدمرية» لشيخ الإسلام بن تيمية وقد لاحظت أثناء تدريسي هذه الرسالة أنها في حاجة (ماسة إلى شرح يكشف النقاب عن غامضها ويميط اللثام عن مراميها) ويجمع مفصلها ويوضح مجملها فاستعنت الله تعالى على تأليف هذا الشرح وهو وإن كان مختصراً إلا أنه قد يستعين به الطالب القاصر المستفيد ولا يستغني عنه الأستاذ الراغب المستزيد، بذلت فيه الجهد والوسع رجاء أن يعم الله بنفعه وأن لا يحرمني أجره فرب دعوة مخلصة من مستفيد منه قبلها الله فكانت لي ذخراً يوم لقاه راجياً ممن وقف عليه أن يعمل بما قاله الأول :

ان تجد عيباً فسد الخللا ... جل من لا عيب فيه وعلا

وسميته «التحفة المهدية» شرح الرسالة التدمرية :

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل :

صدق العـزائم واللجـاء | لاهـنـا أقـوى سبـب
توفـيـق ربـي وحـده | نعـم المؤمـل في الطـلب
والـشـوق خير مطيـة | تطـوي الفيـافي في طرب
بالأمس كنت وفكـرتي | والـيـوم تقـرأ في كتـب
هذي رسـالـة تدمـر | لإمـامنـا عال الـرتـب
أحـببـت تنـبيـهـا على | ما كان فيـهـا منـتـقـب
أو مجمـلا فصـلتـه | والشـرح بسـط المقتضب
أسـميتـه (مهـديـة) | بل تحفـة عبر الحـقـب
نهج الـرسـول وصحبـه | نهج الأئـمـة لا عجـب
قد شع فيـهـا نوره | يرمي الضـلالـة بالشهب
يرمـي ضلالـة واصـل | مع جهـمـهـم أو من قرب
صلى الإلـه وسـلما | ما هل ودق من سحـب
على الـنـبـي وصـحبـه | بيض الصحـائف والنجب

فالح بن مهدي بن آل مهدي المدرس بكلية العلوم الشرعية بالرياض

في غرة شهر ذي الحجة عام ١٣٨٤ من هجرة المصطفى ﷺ

وهـذا أوان الشروع في المقصود

قـــــوله :

قال الشيـخ الإمـام، العـالم العـلامة، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه وأرضاه :

ش : الشيخ جمعه أشياخ وشيوخ وهو إما مصدر شاخ أو صفة وسمي المؤلف شيخاً لما حوى من كثرة المعاني لأن معناه فى الاصطلاح من بلغ رتبة أهـل الفضـل ولـو صبياً، وأما فى اللغة فمعناه من جاوز الأربعين، وقوله : ـ الإمـام ـ معنـاه لغة المقدم على غيره، وفي الاصطلاح من يصح الأقتداء به، ولـه معـان أخـر، والعـالم ـ كل من اتصف بالعلم ولـو كان مبتـدئـاً في الطلب، والعــلامــة ـ صفـة مبـالغـة فلا يوصف بها إلا من حاز المعقـول والمنقـول والمـراد بها هنـا كثير العلم وقوله (شيخ الإسلام) أى عالم الإسلام وحجة الإسلام وذلك لما امتاز به على غيره من فرط الذكاء وسيلان الذهن وقوة الحافظة وغزارة العلم، فقد كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسـامـع أنـه لا يعـرف غير ذلك الفن، وحكم ان أحداً لا يعرف مثله ولم يبرح رحمه الله تعالى في ازدياد من العلم وتدريسه ونشره والاجتهاد في سبيل الخـير حتى انتهت إليـه الإمـامـة في العلم، والعمـل، والـزهـد، والورع والحلم، والانـاة، وبهـذا استحق أن يلقب بحق شيخ الإسلام فهو كقولهم حجة الإسلام، ومعنى اللقبين العالم بعلوم الشريعة والحجة فيها.

وقـولـه «تقي الدين» أي صينه ونقيه، فقد كان ورعاً صواماً ذاكراً لله تعـالى في جميـع أحـوالـه عابـداً ناسكـا وقـافـاً عنـد حدود الله، وقوله «أبو العبـاس» أحمـد : يعني ـ ابن الشيـخ الإمـام العـلامـة شهـاب الـدين أبي المحاسن عبدالحليم بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبي

البركات عبد السلام بن أبي محمد عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني نزيل دمشق.

وقد ذكر ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان أن المسؤول عن اسم تيمية هو محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله : فعلى هذا يكون عبدالسلام بن عبدالله بن محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله المعروف بابن تيمية : قوله (ابن تيمية) سبب نسبته إلى تيمية هو ما ذكره أبو البركات ابن المستوفي في تاريخ (اربل) قال سألت محمداً يعني ابن الخضر عن اسم تيمية ما معناه؟ فقال حج أبي أو جدي أنا أشك أيهما قال: وكانت امرأته حاملا فلما كان بتيماء رأى جويرية حسنة الوجه قد خرجت من خباء فلما رجع إلى حران وجد امرأته قد وضعت جارية فلما رفعوها إليه قال: ياتيمية ياتيمية، يعني أنها تشبه التي رآها بتيماء فسمي بها أو كلاماً هذا معناه وتيماء بليدة في بادية تبوك إذا خرج الإنسان من خيبر إليها تكون على منتصف طريق الشام. وتيمية نسبة إلى هذه البليدة وكان ينبغي أن تكون تيماوية لأن النسبة إلى تيماء تيماوي لكنه هكذا قال واشتهر كما قال:

قوله الحراني نسبة إلى حران وهي مدينة مشهورة ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في تاريخه أن هارون عم إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عمرها فسميت باسمه فقيل هاران ثم انها عربت فقيل حران وهاران المذكور هو أبو سارة زوجة إبراهيم وكان لإبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام أخ يسمى هاران أيضاً وهو أبو لوط عليه السلام. وقال الجوهري في كتاب الصحاح حران اسم بلد والنسبة إليه حرناني على غير قياس والقياس حراني على ما عليه العامة وهذه الكلمة الوجيزة عبارة عن تقدمه تعريفية بالمؤلف تشير إلى مكانته العلمية ونسبه ووطنه فهي من بعض تلاميذه أو غيرهم ممن نسخو هذه الرسالة أما صلب

كلام المؤلف فيبدأ من قوله الحمد لله نحمده ونستعينه :

وقد ولد الشيخ بحران يوم الاثنين عاشر وقيل ثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ستمائة واحدى وستين هجرية وسافر والده به وباخوته عند جور التتار إلى دمشق اثناء سنة ستمائة وسبع وستين وقد برع في الفنون العديدة وهو ابن بضع عشرة سنة فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه وسيلان ذهنه وقوة حافظته وسرعة ادراكه وقد سمع العلم عن أكثر من مائتي شيخ وجهاده بلسانه وسنانه في سبيل الله مشهور معروف وقد حسده منافسوه وسعوا في مكيدته بغياً وعدواناً وجرى له من المحن أشياء كثيرة منها محنته بسبب تأليفه الحموية ومنها سجنه بسبب فتياه في الطلاق ولما كان في سنة سبعمائة وست وعشرين وقع الكلام في شد الرحال وإعمال المطي إلى قبور الأنبياء والصالحين فافتى الشيخ رحمه الله بالمنع عن شد الرحال فحصل ما حصل من قضاة عصره وعلماء زمانه فحبس بأمر من السطان بقلعة دمشق وقد بقي مقيماً بهذه القلعة سنتين وثلاثة أشهر وأياماً ثم توفي إلى رحمة الله ورضوانه سنة سبعمائة وثمان وعشرين : وكان في هذه المدة مكباً على العبادة والتلاوة وتصنيف الكتب والرد على المخالفين فما حاله مع خصومه إلا كما قال الشاعر:

فان تسجنوا القسرى لا تسجنوا اسمه   ولا تسجنوا معروفه في القبائل

وإذا صح لنا أن نسلب معنى بيت الشاعر قلنا :

فان تسجنوا التيمي لاتسجنوا اسمه   ولا تسجنوا مأثوره في العوالم

قوله :

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

ش : هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه روى الإمام أحمد والأربعة من حديث عبد الله بن مسعود قال: علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الحاجة: (إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره و ونعوذ

بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله): والحاجة هنا عامة تقال في النكاح وغيره كما في الرواية التي عند البيهقي من حديث ابن مسعود إذا أراد أحدكم أن يخطب لحاجة من النكاح أو غيره فليقل (الحمد لله نحمده ونستعينه) الخ.

ويشهد لهذا ما روي من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلا كلم النبي ﷺ في شيء فقال النبي ﷺ (إن الحمد لله نحمده ونستعينه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله).

أما بعد :

قال شيخ الإسلام بن تيمية والأحاديث كلها متفقة على أن (نستعينه ونستغفره ونعوذ به بالنون والشهادتان بالإفراد، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وقد ذكر لهذا علة وجيهة ونكتة بديعة وهي قوله (لما كانت كلمة الشهادة لا يتحملها أحد عن أحد ولا تقبل النيابة بحال افرد الشهادة بها:

ولما كانت الاستعانة والاستعاذة والاستغفار أموراً تقبل النيابة فيستغفر الرجل لغيره ويستعين الله له ويستعيذ بالله أتى فيها بلفظ الجمع) ولهذا يقول اللهم أعنا وأغفر لنا، قال وفيه معنى آخر وهو أن الاستعانة والأستعاذة والأستغفار طلب وانشاء فيستحب للطالب أن يطلبه لنفسه ولإخوانه المؤمنين وأما الشهادة فهي أخبار عن شهادته لله بالوحدانية ولنبيه

بالرسالة وهي خبر يطابق عقد القلب وتصديقه وهذا إنما يخبر به الإنسان عن نفسه لعلمه بحاله بخلاف أخباره عن غيره فانه إنما يخبر عن قوله ونطقه لا عن عقد قلبه والله أعلم، (وقد جاء لفظ الحمد في بعض الروايات بغير النون وفي حديث ابن عباس نحمده بالنون مع أن الحمد لا يتحمله أحد عن أحد ولا يقبل النيابة فإن كانت هذه اللفظة محفوظة فيه فقد جاءت بهذه الصيغة لتكون ألفاظ الحمد والاستعانة والتعوذ والاستغفار على نسق واحد) وقوله (من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له) يعني أن الهداية والاضلال بيد الله يهدي من يشاء بفضله ورحمته ويضل من يشاء بعدله وحكمته وهو أعلم بمواقع فضله وعدله وهو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة: قال الله تعالى: ﴿من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾.

وقال: ﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ وقال: ﴿من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ وقال: ﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه﴾ إلى أمثال هذه الآيات الكريمة الدالة على هذا المعنى: فمن العباد الشقي وهو من أضله بعدله ومنهم السعيد وهو من وفقه وهداه بفضله فلله الحمد على فضله وعدله.

وهذه الخطبة كثيراً ما يفتتح بها المؤلفون كتبهم اقتداء بالنبي ﷺ حيث جاء عنه ﷺ انه كان في غالب أحواله يفتتح خطبه بخطبة الحاجة وذلك والله أعلم لما اشتملت عليه من صدق اللجاء إلى الله وطلب العون منه والاعتماد عليه والتبري من الحول والقوة إلا به سبحانه والاقرار بوحدانيته وطلب المغفرة منه والاستعانة به من شرور النفس وسيئات الأعمال.

قـــــوله :

أمـا بعـد : فقد سألني من تعينت أجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعـوه مني في بعض المجـالس من الكـلام في التـوحيـد، والصفـات، والشـرع، والقـدر، لمسيس الحـاجـة إلى تحقيق هذين الأصلين وكثـرة الاضطـراب فيهـا. فإنهـما مع حاجة كل أحد إليهما، ومع أن أهل النظر، والعلم، والارادة، والعبـادة: لابـد أن يخطـر لهم في ذلـك من الخـواطر، والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال. لاسيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك: من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات.

ش : يشير المؤلف إلى أن هذه الرسالة عبارة عن مجموعة تقريرات سمعها منه تلاميذه فعز عليهم أن تترك دون تقييد لها مع دعاء الحاجة إلى ذلك والظاهر أن التلاميذ الذين سألوه كتابتها كانوا من أهل (تدمر) كما قال تلميذه ابن عبد الهادي عند بيانه لمصنفات الشيخ قال: ورسالة كتبها لأهل تدمر - انتهى: وتدمر بلدة من بلدان الشام من أعمال حمص وهذا وجه نسبة الـرسـالـة إليهـا وقد بين المؤلف الأسباب التي من أجلها ألف هذه الرسالة وهي أولا مسيس الحاجة إلى تحقيق الأصلين، ثانياً كثرة الاضطراب فيهما وقوله (فانهما مع حاجة كل أحد إليهما ومع أن أهل النظر).الخ.

الظاهر أن خبر أن في قوله - فانهما - إلى قوله من الشبه - التي توقعها في أنــواع الضـلالات - محذوف تقـديـره لفي أمس الحـاجـة إلى التحقيق والايضـاح الكـامـل والبيـان الشـافي، وقـد أشار المؤلف فيما بين ذلك إلى الأسبـاب المـوجبة للتحقيق والايضاح وهي أولا : حاجة الناس إلى هذين الأصلين إذ بهما قوام الدين. ثانياً : ان أهل النظر والعلم والارادة والعبادة، يحصـل عنـدهم من الخلجـات النفسية في هذا الباب ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال خاصة وأن هذا الباب قد خاض فيه بعض الناس

بالحق تارة وبالباطل مرات عديدة مما سبب بعث الشبه وادخال الشكوك إلى القلوب، والذين يقومون بهذا الخوض هم الذين اندسوا في عداد المسلمين لا رغبة في الإسلام بل ليكيدوله ولأهله فإن العقيدة السلفية مازالت على منصة العزة وقمة الكرامة حتى استطاع أعداء الإسلام أن يندسوا بين ظهراني المسلمين وأن يلبسوا الحق بالباطل ويزخرفوا الشبهات والشكوك باسم الدين وفي صورة تنزيه الله عما لا يليق به فردوا آيات الله وحرفوا كتاب الله وعطلوا صفاته العليا وأسماءه الحسنى التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه محمد ﷺ ومازالوا يجلبون بنظريات اليونان ومقالات الفرس والهند وآراء الجعد بن درهم والجهم بن صفوان وإخوانهما من أولئك الزائغين الملحدين حتى راجت تلك الترهات ومضت في طريقها إلى القلوب المريضة تفرح بها وإلى الأقلام الموبوءة تسجلها على الصحف وتسود بها وجوه الكتب وتنقلها جراثيم فساد وإفساد إلى الذين فتنوا بها فتلوث العقول والفطر وإذاً. فثالث الأسباب لتحقيق هذين الأصلين هو كثرة من خاض في هذا الباب بالحق تارة وبالباطل تارات. ورابعها ما يعتري القلوب من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات ونتيجة لذلك أصبحت كتب التوحيد بحاجة إلى من يصقلها ويبعد عنها تلك الترهات والشبه التي دسها هؤلاء المغرضون بحيث يعود التوحيد صافياً نقياً لا لبس فيه كما كان في عهد الرسالة حيث كان محمد بن عبد الله ﷺ يبلغ عن ربه ثم ينقل عنه صحابته (ذلك التوحيد ناصع البياض) والمقصود أن هذين الأصلين بعد خلط كتب التوحيد بعلم الكلام ومقالات الفرس واليونان قد أصبحنا في حاجة ماسة إلى التحقيق وبيان الهدى من الضلال ولقد أحسن القائل :

«لا تخش من بدع لهم وحوادث	ما دمت في كنف الكتاب وحرزه»
«من كان حارسه الكتاب ودرعه	لم يخش من طعن العدو ووخزه»

«لا تخش من شبهـاتهم واحمـل إذا ما قابـلتـك بنـصـره وبـعـزه»
«والله ما هاب امـرؤ شبـهـاتهـم إلا لضـعـف القلب منـه وعجـزه»

والشبهات جمع شبهة (وهي برزخ بين الحق والباطل) وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخاً وأهل النظر والعلم والارادة والعبادة هم قوم من أهـل السلوك والسـير إلى الله والنظـر هو التأمـل والتفكـر في آيـات الله الأفقيـة والنفسيـة والعلم هو النـور الـذي يقـذفـه الله في القلب وذلك بأن يتحقق انتفاعه مما دعته إليه الرسل وتضرره بمخالفتهم والارادة هي العقد الجازم على المسير، ومفارقة كل قاطع وعائق، ومرافقة كل معين وموصل، والعبـادة (هي كمال الـذل والخضوع لله والانكسار له والافتقار إليه مع كمال الحب) وكل هذه الأوصاف التي ذكر المؤلف هي منازل أهل السير إلى الله.

قــــوله :

فالكـلام في باب (التـوحيد والصفات) هو من باب الخبر الدائر بين النفي والاثبـات، (والكـلام في الشـرع والقـدر) هو من باب الطلب، والارادة: الدائر بين الارادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفياً واثباتاً، والإنـسـان يجد في نفسـه الفـرق بين النفي والاثبـات، والتصـديق، والتكـذيب، وبـين الحب والبغض، والحض والمنـع، حتى ان الفـرق بين هذا النـوع وبـين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة وعند أصناف المتكلمـين في العلم، كما ذكـر ذلـك الفقهـاء في كتـاب الإيمان، وكما ذكره المقسمـون للكـلام، من أهل النظر، والنحو، والبيان، فذكروا ان الكلام نوعـان خبر، وانشـاء، والخبر دائر بين النفي والاثبات، والانشاء أمر، أو نهي، أو اباحة.

ش : الخـبر معنـاه الكـلام المخـبر به كما في قولهم الخـبر هو الكلام المحتمل للصدق، والكذب، فالخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته،

ويجــوز أن يثبت كما يجوز عليــه أن ينفى مع قطـع النظـر عن قائله ـ وذكـر المؤلف ان التوحيد الطلبي الارادي منقسم إلى مطلوب مراد، وإلى ممنوع مبغض، وقـولـه في الأول نفياً، وإثباتاً معناه أن منه ما يثبت كإثبات إن الله الخالق الرازق، الموصوف بصفات الكمال، ومنه ما ينفى كنفي الشريك له والمثل والكفؤ، وقوله كما ذكره الفقهاء في كتاب الإيمان يعني عند ذكرهم أن اليمين لابد أن تكون على مستقبل ممكن فلا تنعقد على ماض كاذباً عالماً به (وهي الغموس) أو ظاناً صدق نفسه فيتبين بخلافه ومعناه الثاني ان منه ما هو مثبت كالأوامر فهي مراد مطلوب فعلها، ومنفي، كالنواهي. ففعلها مكــروه مبغض ممنـوع وذكـر أن الفـرق بين الاثبـات والنفي، والتصـديق والتكذيب، وبين المحبوب المراد، وبين المكروه المبغض، معروف لدى كل أحــد. مستقـر في الفطـر وقـد نص على ذلـك الفقهـاء، والأصـوليـون، والبـاحثـون في قواعـد اللغـة العـربيـة والبـلاغة، فان صحة هذا التقسيم اللفظي تابـع لصحـة انقسـام المـدلـول المعنوي، فان هذه حقائق ثابتة في نفسها معقولة متميزة يميز العقل بينها ويحكم بصحة أقسامها.

فالمقصــود ان معـاني الكـلام: امـا طلب، والطلب أمـر ونهي (وهـو الانشـاء) وامـا خبر وهـو ما يصح إثباته كما يصح نفيه لذاته)، فمن الطلبي الارادي توحيــد، الشــرع (والقــدر) فمنــه ما هو مطلوب مراد محبــوب (كـالتوحيد وسائر الطاعات) ومنه ما هو مبغض ممنوع (كالشرع والمعاصي) ومن الخبري (توحيد الربوبية والأسماء والصفات، فمنه ما يثبت كأوصاف الكمال ونعوت الجلال، ومنه ما ينفي، كنفي النقص والعيوب والشريك والمثيل.

قــــوله :

وإذا كان كذلــك، فلابـد للعبـد أن يثبت لله ما يجب إثبـاتـه له من صفـات الكـمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال ولابد له

في أحكـامـه من أن يثبت خلقـه وأمره فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته، وعمـوم مشيئتـه ويثبت أمـره المتضمن بيـان ما يحبـه ويـرضاه، من القول والعمل، ويؤمن بشرعه وقدره إيماناً خالياً من الزلل.

ش : يقـول المؤلف وإذا كان منقســماً إلى منفي ومثبت. والطلب إلى محبوب مراد. ومبغض ممنوع، فيجب في باب الصفات أن يثبت لله من الأسماء الحسنى، والصفات الكاملة العليا، ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ، كما انه يجب نفي النقائص والعيوب عن الله سبحانه وسيأتي شرح هذه الجملة إن شاء الله تعالى، إذ الكلام على هذا الأصل هوجل موضوع هذه الرسالة.

وأمـا الأصـل الثـاني وهو (توحيد الشرع والقدر) فيجب أن يثبت لله ويسلم له ما شرعـه من أحكـام ويؤ من بقـدره السابق، فإن الإيمان بالقدر مرتبـط بامتثـال الشـرع، وامتثـال الشـرع مرتبط بالإيمان بالقدر، وانفكاك أحـدهما من الآخـر محال، فإن الاقرار بالقدر مع الاحتجاج به على الشرع ومحـاربتـه به مخاصمـة لله تعـالى فى أمـره وشـرعه، ووعده ووعيده، وثوابه وعقـابـه، وطعن في حكمته وعدله، وانتقاد عليه في ارسال الرسل، وإنزال الكتب، ونسبـة أحكم الحـاكمـين وأعدل العادلين إلى العبث والظلم، في ذلـك كله، وكـذلـك الانقياد (للشرع) مع نفي القدر واخراج أفعال العباد عن قدرة البـاري وجعلهم مستقلين مستغنـين عنـه طعن في ربـوبية المعبود وملكوته ونسبته إلى العجز، فالإيمان بالقدر (خيره وشره) هو نظام التوحيد كما أن الأتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره واستعانة الله عليهما (هو نظام الشرع) ولا ينتظم أمر الدين ولا يستقيم إلا لمن آمن بالقدر وامتثـل الشـرع، كما قرر النبي ﷺ الإيـمان بالقدر ثم قال: لما قيل له، أفلا نتكـل على كتـابنـا ونـدع العمل؟ قال: لا «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» فمن نفى القدر وزعم منافاته للشرع فقد عطل الله عن علمه وقدرته ومعاني

ربوبيته، وجعل العبد مستقلا بأفعاله، خالقاً لها فأثبت خالقاً آخر مع الله تعالى، بل أثبت أن جميع المخلوقين خالقون ومن أثبته محتجاً به على الشرع محارباً له به نافياً عن العبد قدرته التي منحه الله تعالى إياها وأمره ونهاه، فقد نسب الله تعالى إلى الظلم، وإلى العبث، وإلى ما لا يليق به، فالمؤمنون حقاً يؤمنون (بالقدر خيره وشره) وان الله تعالى خالق ذلك كله لا خالق غيره ولا رب سواه وينقادون للشرع أمره ونهيه ويصدقون خبر الكتاب والرسول ويحكمونه في أنفسهم سراً وجهراً وهذا هو الإيمان الخالي من الزلل.

قــــوله :

وهذا يتضمن (التوحيد في عبادته) وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والارادة والعمل، والأول يتضمن (التوحيد في العلم والقول) كما دل على ذلك سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ ودل على الآخر سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وهما سورتا الاخلاص، وبهما كان النبي ﷺ يقرأ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر، وركعتي الطواف، وغير ذلك.

ش : الاشارة في قوله (وهذا) راجعة إلى توحيد الشرع والقدر وكما يسمى بذلك، يسمى أيضا التوحيد الطلبي الارادي، وتوحيد العبادة، وتوحيد الالوهية. والتوحيد الفعلي نسبة إلى أفعال العباد، وتوحيد القصد والعمل، فهذه كلها ألقاب لهذا النوع وقوله (والأول) يعني (توحيد الربوبية والأسماء والصفات) السابق ذكره في كلامه رحمه الله، ويسمى هذا النوع، التوحيد العلمي، القولي والعلمي الخبري. وتوحيد الربوبية، والأسماء والصفات وتوحيد المعرفة والاثبات، والاشارة في قوله (كما دل على ذلك) راجعة إلى (توحيد الربوبية، والأسماء والصفات) وقوله (ودل على الآخر) يعني (وهو توحيد العبادة) وقوله (وهما سورتا الاخلاص، الضمير راجع إلى سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وسورة ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ وسميتا

سورتي الاخلاص لأن في سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وصف الله سبحانه بالوحدانية، والصمدية، ونفي الكفؤ عنه والمثل، فاسمه الأحد دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال وحده وسورة ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ فيها إيجاب عبادته وحده لا شريك له والتبري من عبادة كل ما سواه وأما من حيث الدلالة (فقل ياأيها الكافرون) متضمنة للتوحيد العملي الارادي وهو (اخلاص الدين لله بالقصد والارادة) وأما سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ فمتضمنة للتوحيد القولي العلمي كما ثبت في الصحيحين عن عائشة «رضي الله عنها» أن رجلا كان يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ في صلاته فقال النبي ﷺ سلوه لم يفعل ذلك؟ فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها فقال أخبروه أن الله يحبه، (فقل ياأيها الكافرون) اشتملت على التوحيد العملي نصا؛ وهي دالة على العلمي لزوماً و﴿قل هو الله أحد﴾ اشتملت على التوحيد القولي نصا، وهي دالة على التوحيد العملي لزوماً. ولا يتم أحد التوحيدين إلا بلآخر، والظاهر أن السر في قراءته ﷺ سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وسورة ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ في ركعتي الطواف أنه لاستحضار عظمة الله واشعار القلب أن الطواف بالكعبة ليس عبادة لها، وإنما هو عبادة لله الأحد الصمد الذي لا يستحق العبادة سواه، وإنما الطواف كسائر العبادات امتثالا لأمر الله وشرعه، على حد قول عمر رضي الله عنه، لما قبل الحجر الأسود «والله إني أعلم إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا إني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك» وقوله: وغير ذلك، يعني كالمغرب والوتر فإن النبي ﷺ كان يقرأ بهما في ذلك، لأن المغرب خاتمة النهار، والوتر خاتمة عمله بالليل كما كان يقرأ بهما في الفجر ليكون أول نهاره توحيداً.

قوله :

فأما الأول، وهو التوحيد في الصفات فالأصل في هذا الباب أن

يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسله: نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.

ش: قوله فأما الأول - يعني من الأصلين وهو توحيد الأسماء والصفات: فالأصل فيه أن يوصف الله بما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وبما وصفه به رسوله ﷺ فيما صح عنه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه وما نفاه رسوله ﷺ، قال الإمام أحمد (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث) ويعلم أن ما وصف الله به نفسه من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي. بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وانصح الخلق في بيان العلم وأفصح الخلق في البيان، والتعريف، والدلالة، والارشاد، وهو سبحانه مع ذلك «ليس كمثله شيء» لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله: فكما نستيقن أن الله

سبحانه له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة، وهو «ليس كمثله شيء» لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وقول الإمام أحمد «لا يتجاوز القرآن والحديث» معناه أن الأسماء والصفات توقيفية، فمصدرها الكتاب والسنة.

قوله:

وقد علم أن طريقة سلف الأمة، وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد: لا في أسمائه ولا في آياته.

ش: معناه أن السلف رضي الله عنهم ورحمهم لا يتجاوزون طريقة الكتاب والسنة ولا يخالفون ما جاء فيهما بل يؤمنون بذلك ويصفون الله بما

وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، على حد قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ والمراد بالسلف الصحابة والتابعون وتابعوهم وكل من سلك طريقهم فهو سلفي نسبة إليهم، ومعنى السلف المتقدمون بعكس الخلف فإنهم المتأخرون، فمن جاء بعد القرون المفضلة وسلك طريقة المبتدعين فهو ـ من الخلف ومن هؤلاء السلف «الإمام أحمد، ونعيم بن حماد، ومحمد بن أدريس الشافعي، والإمام مالك بن أنس» ويناسب أن نذكر هنا بعض ما جاء عن هؤلاء الأئمة في الصفات قال نعيم بن حماد شيخ البخاري رحمهما الله (من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ تشبيه ولا تمثيل) وقال الإمام الشافعي «رحمه الله» لله أسماء وصفات لا يسع أحداً جهلها فمن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة فيعذر بالجهل، وقد سبقت الاشارة إلى بعض ما جاء عن الإمام أحمد ـ في هذا الباب، أما الإمام مالك رحمه الله فسيأتي بعض ما جاء عنه في هذا الباب في موضعه من هذه الرسالة. والتكييف معناه تعيين كنه الصفة، يقال كيف الشيء أي جعل له كيفية معلومة، وكيفية الشيء صفته وحاله، ومعنى التكييف اصطلاحاً تعيين كنه الصفة وكيفيتها: فالمكيفة هم الذين يطلبون تعيين كنه صفات الباري، وهذا مما استأثر الله به، فلا سبيل إلى الوصول إليه، والتمثيل هو التشبيه، يقال مثل الشيء بالشيء إذا سواه وشبهه به وجعله مثله، وعلى مثاله فالشبيه، والمثيل، والنظير، ألفاظ متقاربة، ومعنى التحريف تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو تغيير معانيها: فالتحريف لغة التغيير وإمالة الشيء عن وجهه: يقال انحرف عن كذا أي مال وعدل ـ واصطلاحاً هو تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو معانيها: فالتحريف ينقسم إلى قسمين، الأول تحريف اللفظ كقراءة بعض المبتدعة قول الله سبحانه ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ بنصب لفظ الجلالة، والثاني: التحريف المعنوي، كقولهم

في قولـه سبحـانه وتعالى ﴿استوى على العرش﴾ استولى عليه: والتعطيل لغـة الاخـلاء، يقـال جيـد عطـل ـ أي خال من الـزينـة ومعناه هنا جحد الصفـات، وإنكـار قيـامهـا بذاته سبحانه، ونفي ما دلت عليه من صفات الكـمال، وقـولـه (من غير إلحاد) أي من غير ميل وعدول عن الحق الثابت والإلحـاد معنـاه لغـة الميـل والعـدول عن الشيء، ومنـه اللحـد في القـبر لانحـرافـه إلى جهـة القبلة، واصطـلاحاً العدول بأسماء الله وصفاته وآياته عن الحق الثـابت، فإن اتبـاع رسوله وورثته القائمين بسنته لم يصفوه إلا بما وصف به نفسـه، ولم يجحـدوا صفـاتـه، ولم يشبهـوهـا بصفـات خلقه، ولم يعـدولـوا بها عما أنـزلت له لفظاً ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفـوا عنـه مشـابهـة المخلوقات، فكان إثباتهم بريئاً من التشبيه، وتنزيههم خالياً من التعطيل، لا كمن شبهه حتى كأنه يعبد صنما أو عطله كأنه يعبد عدمـاً، فإثبـات أوصاف الكمال ونفي المماثلة هي طريقة أتباع الرسل وورثة الأنبيـاء، بخـلاف الـذين يلحدون في أسماء الله وآياته، ويتأولون نصوص الصفـات على غير تأويلهـا، ويـدعـون فيهـا صرف اللفـظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بغير دليل ـ سوى آرائهم الكاسدة وشبههم الفـاسـدة التي ظنـوهـا بينـات وإنـما هي في واقع الأمر جهالات وضلالات فتأويلهم لنصـوص الصفـات حقيقتـه تحريف كلام الله وكـلام رسـوله عن مواضعه، وكذب وافتراء على الله وعلى رسوله، فإن التأويل الصحيح هو الـذي يوافق ما جاء في الكتـاب والسنـة، ومـا خالف ذلك باطل: فإن كل تأويـل لم يدل عليـه دليـل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه فهذا لا يقصده الهـادي المبـين بكلامه إذ لو قصده لحف به قرائن تدل على المعنى المخالف لظـاهـره حتى لا يوقـع السامع في اللبس والخطأ: فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم يلحق به قرائن تدل على المعنى الذي يتبـادر غيره إلى فهم كل أحـد لم يكن بيـانـاً وهـدى. فالتأويل اخبار بمراد المتكلم لا انشـاء، فإذا قيـل معنى اللفظ كذا وكذا كان اخباراً بالذي عنى

المتكلم فإن لم يكن الخبر مطابقاً كان كذباً عليه.

قـــــوله :

فإن الله تعالى ذم الـذين يلحدون في أسمائه وآياته، كما قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ وقال تعالى: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة؟ اعملوا ما شئتم!﴾ الآية فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل.

كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ففي قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ رد للتشبيه والتمثيل، وقوله ﴿وهو السميع البصير﴾ رد للالحاد والتعطيل.

ش : يعني أن السلف أثبتوا لله أوصاف الكمال ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فلم يسلكوا طريقة المبتدعين الذين ذمهم الله على إلحادهم وتحريفهم الكلم عن مواضعه، ووجه الذم في الآية الأولى ان الله أمر بترك الملحدين واجتناب طريقتهم وتهددهم له تعالى بقوله ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ بعد أن أخبر بأن له الأسماء الحسنى ـ وهي الكاملة العليا ـ وفي الآية الثانية أخبر ـ ان إلحاد الملحدين غير خاف عليه سبحانه، بل هو يعلمه، وهذا تهديد لهم أكده بقوله ﴿أفمن يلقى في النار خير؟ أم من يأتي آمناً يوم القيامة؟﴾ فأخبر أن الآمنين هم الـذين لا يلحدون في آياته، والذين يلقون في النار هم الملحدون ثم توعدهم بقوله ﴿اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾ والعرب قد تخرج الكلام بلفظ الأمر ومعناه فيه النهي، أو التهديد والوعيد كما قال تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾ فقد خرج ذلك مخرج الأمر، والمقصود به التهديد والوعيد والزجر، والشاهد من الالحاد هنا، هو إلحاد التشبيه، وإلحاد التعطيل، فإن للإلحاد خمسة

أقسام: ثالثها تسمية الأصنام بأسماء الله، كتسمية اللات من الإله، والعزى من العزيز، ونحوه: ورابعها تسميته سبحانه بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارى له أباً وتسمية الفلاسفة له موجباً ـ أو علة فاعله: وخامسها وصفه بما يتعالى ويتقدس عنه من النقائص كقول أخبث اليهود أن الله فقير، وقولهم يد الله مغلولة فذم الملحدين بالتشبيه لتشبيههم صفات الله بصفات خلقه، وذم الملحدين بالتعطيل لتعطيلهم الأسماء الحسنى عن معانيها وجحد حقائقها، تعالى الله عن قول الملحدين علواً كبيراً: والمقصود ان السلف أثبتوا لله ما يجب إثباته إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، على مقتضى قوله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ والكاف في قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ أصح الأقوال فيها أنها صلة والحروف الزائدة تأتي في الأسلوب العربي لتقوية المعنى وتأكيده كما في قول الشاعر:

(ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل

وعلى هذا يكون المعنى ليس مثل الله شيء: والقول الثاني أن الكاف بمعنى مثل؛ وعلى هذا يكون المعنى ليس مثل مثل الله شيء، ووجه كونها رداً على المشبهة، الممثلة، النفي الصريح بأنه ليس مثل الله

شيء ووجه كونها ردا على أهل الإلحاد والتعطيل، ان فيها نسبة السمع والبصر إلى الله حقيقة، وذلك يقتضي أتصاف الباري بها وإذا كان متصفاً بها وهي على ما يليق به فكذلك سائر الصفات.

قوله:

والله سبحانه: بعث رسله (بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى ﴿فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا؟﴾

قال أهـل اللغـة هل تعلم له سميـا؟ أي نظـيراً يستحق مثل اسمه، ويقال مساميا يساميه، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس ﴿هل تعلم له سميا﴾ مثيـلا أو شبيهـاً. وقال تعالى ﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ وقال تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ وقال تعـالى ﴿وجعلوا لله شركـاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون، بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبـة وخلق كل شيء وهـو بكـل شيء عليم!﴾ وقـال تعـالى ﴿تبـارك الـذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السمـوات والأرض ولم يتخـذ له ولـداً ولم يكن له شريـك في الملك﴾ وقال تعالى ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون؟ أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون، الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون، اصطفى البنـات على البنـين، ما لكم كيف تحكمـون؟ أفـلا تذكـرون؟ أم لكم سلطـان مبـين؟ فأتـوا بكتـابكم إن كنتم صادقـين وجعلوا بينـه وبين الجنة نسباً، ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون، الا عباد الله المخلصـين﴾ إلى قولـه ﴿سبحـان ربـك رب العزة عما يصفون وسلام على المـرسلين والحمـد لله رب العـالمـين﴾ فسبـح نفسه عما يصفه المفترون المشركون، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الأفك والشرك، وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات، وبديع المخلوقات.

ش: المعنى ان ما جاء في الكتـاب والسنـة من إثبات الصفات جاء على طريقة التفصيل: مثل وصفه بالاستواء، والعلم، والقدرة، والمحبة، والـرضـا، وما جاء في الكتاب والسنة من نفي مماثلة أحد من الخلق للباري سبحـانـه جاء على طريقـة النفي الاجمـالي، كقـولـه تعالى ﴿هل تعلم له سميا﴾ وقوله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾ ونحو ذلك فنفى المماثلة مطلقاً

والمشابهة والمسامات مطلقاً ولم ينف المماثلة في شيء معين كان يقول لا سمي له في علمه، أو في استوائه، أو لا مثل له في محبته، أو كلامه ونحو ذلك. والواو في قوله (فاثبتوا ونفوا) مرجعه الرسل ثم أتباعهم من أئمة الدين وأهل السنة والجماعة، وقد سبق معنى هذا: ومقصود المؤلف أن السلف يثبتون إثباتاً مفصلا، وينفون نفياً مجملا، على طريقة الكتاب والسنة، ثم شرع رحمه الله يمثل للنفي الاجمالي في القرآن الكريم فذكر آية «مريم» وكلام اللغويين في معنى السمي:

والمعنى انه ليس له مثل ولا نظير حتى يشاركه في العبادة: فلما انتفى المشارك استحق الله سبحانه أن ينفرد بالعبادة وتخلص له: هذا مبني على أن المراد بالسمي هو الشريك في المسمى - وقيل المراد به - الشريك في الاسم كما هو الظاهر من لغة العرب - وقوله: «وهذا ما يروى عن ابن عباس» يعني أن ابن عباس فسر السمي بالشبيه والنظير؛ وإذا قيل في الآية هل تعلم له سميا، يستحق مثل اسمه أو مسامياً يضارعه؟ فالمعنى لا شبيه له ولا نظير: والاستفهام في الآية مراد به النفي فالمعنى لا سمي له في الاسم ولا المسمى.

قال أهل اللغة (المعنى أنه لم يسم شيء من الأصنام ولا غيرها بالله قط) يعني بدخول الألف واللام التي عوضت عن الهمزة ولزمت قال الزجاج (تأويله والله أعلم هل تعلم له سمياً يستحق أن يقال له خالق وقادر وعالم بما كان وبما يكون) وعلى هذا لا سمي لله في جميع أسمائه، لأن غيره وأن سمي بشيء من أسمائه فلله سبحانه حقيقة ذلك الوصف، والمراد بنفي العلم المستفاد من الانكار هنا نفي المعلوم على أبلغ وجه وأكمله. ووجه الدلالة من الآية الثانية أن الله نفى أن يكون له كفوء أي شبيه ونظير مكافيء له، فنفى المكافأة والمشابهة عموماً، وهذا نفي مجمل والشاهد قوله ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ وأما قوله تعالى ﴿لم يلد ولم يولد﴾ فهي من باب

النفي المفصل لأنه نفى صفة معينة، وقد خرجت هذه الآية عن القاعدة الأغلبية: وهي أن طريقة القرآن في النفي (الاجمال) وذلك لسببين: الأول أن اليهود والمشركين نسبوا الولد إلى الله فرد الله عليهم ونفى هذه الصفة بعينها. والثاني أن الولد والولادة صفة كمال في المخلوق، فنفيت لئلا يتوهم أن الله متصف بها، فهي وإن كانت وصف كمال في المخلوق إلا إنه كمال مقتر ن بالنقص، هذا هو السبب في خروج هذه الآية عن القاعدة ولها نظائر قليلة. الآية الثالثة والرابعة «الأنداد» جمع ند وهو الشبيه، والنظير فلا شبيه لله ولا نظير له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، والشاهد من الآيتين الدلالة على النفي المجمل، فإنه لم يقل لا ند له في علمه أو استوائه أو قدرته ونحو ذلك. الآية الخامسة: «الجن» الشياطين المعنى جعلوا الشياطين شركاء الله حيث اطاعوهم (خرقوا) اختلقوا وافتر وا «بديع» مبدع ومخترع الأشياء على غير مثال سابق «أنى يكون» كيف أو من أين يكون والشاهد من الآية ـ الدلالة على النفي المجمل حيث نزه نفسه عما يصفه به المفتر ون المشركون على وجه العموم. الآية السادسة «تبارك» تعاظم وتقدس «الفرقان» القرآن والشاهد من الآية الدلالة على النفي المجمل حيث إنه لا مثل له لاتصافه بصفات الكمال وانفراده بالوحدانية. فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية وهو تمام الكمال. الآية السابعة «أفكهم» كذبهم «أصطفى» اختار «سلطان» حجة وبرهان «الجنة» الملائكة، والشاهد من الآية الدلالة على النفي المجمل حيث نزه نفسه عما يصفه به المفتر ون تنزيهاً عاما عن كل ما ينسب

إليه مما لا يليق به سبحانه وتعالى «وابن عباس» هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب «رضي الله عنهما» الإمام البحر عالم الأمة، ابن عم رسول الله ﷺ مات رسول الله ﷺ ولعبد الله ثلاث عشرة سنة وقد دعا له النبي ﷺ أن يفقهه الله في الدين، ويعلمه التأويل، روى عكرمة عن ابن عباس قال:

دخل رسول الله ﷺ المخرج ثم خرج فإذا تور مغطى فقال: من صنع هذا؟ قال عبد الله: فقلت أنا، فقال: اللهم علمه تأويل القرآن!

وقال ابن مسعود (نعم ترجمان القرآن ابن عباس لو أدرك اسناننا ما عاشره منا أحد) توفي ابن عباس بالطائف في سنة ثمان وستين فصلى عليه محمد بن الحنفية وقال: اليوم مات رباني هذه الأمة رضي الله عنه.

قـــــوله :

(وأما الأثبات المفصل) فإنه ذكر من أسمائه وصفاته، ما أنزله في محكم آياته كقوله ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ الآية بكمالها، وقوله ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد﴾ السورة وقوله ﴿وهو العليم الحكيم﴾، ﴿وهو العليم القدير﴾ ﴿وهو السميع البصير﴾ ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ ﴿وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد﴾، فعال لما يريد، ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم، والله بما تعلمون بصير. وقوله ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ وقوله ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ الآية وقوله ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه﴾ وقوله ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ وقوله ﴿إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون﴾ وقوله ﴿هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ وقوله ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين﴾ وقوله ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ وقوله ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا﴾ وقوله ﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾ وقوله ﴿إنما أمره

إذا آراد شيئا آن يقول له كن فيكون﴾ وقوله ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق الباري المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾.

ش: سبق الكلام على النفي المجمل وهذا بيان الأثبات المفصل، وقد ذكر المؤلف أن الله قد ذكر من أسمائه، وصفاته، ما هو واضح بين مفصل، في القرآن تفصيلا لا غموض معه والصمد هو الذي يقصد في الحوائج دون سواه، والصمد الذي لا جوف له، (الودود) كثير المودة وهي أعلا درجات المحبة (المجيد) العظيم، الجليل المتعالى، (سبح) نزه الله ومجده، (العزيز) القوي العظيم، الغالب، (الأول) السابق على جميع الموجودات، الذي لم يسبقه عدم، (الآخر) الباقي بعد فنائها، (الظاهر) الذي ليس فوقه شيء، (الباطن) الذي ليس دونه شيء، (ما يلج) ما يدخل، (تعرج) تصعد، (أذلة) خاضعين متذللين، (أعزة) أشداء غليظين، (أحبط أعمالهم) أبطلها، (ما أسخط الله) أغضبه غضباً شديداً، (ظلل) ما يستظل به جمع ظلة، (والغمام) السحاب الأبيض الرقيق، (لمقت الله) غضبه الشديد، (لعنه) طرده وأبعده عن رحمته، (استوى) عمد وقصد غير استوى التي بمعنى علا وارتفع فتلك تتعدى بعلى وهذه تتعدى بإلى: والدخان هو في اللغة الكدرة في سواد، (الملك) المالك لكل شيء، (القدوس) البليغ في النزاهة عن النقائص، (السلام) ذو السلامة من كل عيب وتمثيل، (المؤمن) المصدق لرسله بالمعجزات، (المهيمن) الرقيب على كل شيء، (الجبار) القاهر العظيم وجابر الكسر، (المتكبر) البليغ الكبرياء والعظمة، (البارىء) المبدع المخترع، (المصور) خالق الصور على ما يريد، (وناديناه) أي نادينا موسى وكلمناه بقولنا ﴿ياموسى إني أنا الله﴾ والطور هو اسم جبل بين مصر ومدينٍ والأيمن الذي يلي يمين موسى حين

أقبل من مدين، (ونجيا) معناه مناجيا والنداء هو الصوت الرفيع وضده النجاء.

قال ابن القيم (رحمه الله تعالى):

«إن النداء الصوت الرفيع وضده فهو النجاء كلاهما صوتان»

قوله:

(إلى أمثال هذه الآيات، والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في أسماء الرب تعالى وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل، ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين).

ش: يعني إنه لم يحصر هنا كل ما ورد في ذلك من الايات بل مثل لذلك:

«وفي البعض تنبيه على الكل».

فقد تطابقت نصوص الكتاب والسنة على إثبات الصفات لله، وتنوعت دلالتها أنواعاً توجب العلم الضروري بثبتوها وارادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه، فتارة يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع، البصير، العليم، القدير، العزيز، الحكيم، وتارة يذكر المصدر وهو الأصل الذي اشتقت منه تلك الصفة، كقوله: أنزله بعلمه، وقوله: إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين، وقوله: إني أصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي، وقوله: فبعزتك لأغوينهم أجمعين، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح «حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أنتهى إليه بصره من خلقه» وقوله في دعاء الاستخارة «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك» وقوله «أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق» وقول عائشة رضي الله عنها «سبحان الذي وسع سمعه الأصوات» ونحوه. وتارة يذكر حكم تلك

الصفة كقوله «قد سمع الله» «إنني معكما اسمع وارى» وقوله: «فقدرنا فنعم القادرون» وقوله «وكلم الله موسى تكليما» وقوله «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم» ونظائر ذلك كثيرة؛ ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص وبلفظ العلو والاستواء، وانه في السماء، وانه ذو المعارج، وأنه رفيع الدرجات، وأنه تعرج إليه الملائكة وتنزل من عنده، وأنه ينزل من عنده، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأن المؤمنين يرونه بأبصارهم عياناً من فوقهم، إلى أضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والأثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام، ومن أبين المحال وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره ودعوى المجاز فيه والاستعارة وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين، وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص، إذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لابد منها وهي القدح في علم المتكلم بها أو في بيانه أو في نصحه، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه وأحسن بياناً وتعبيراً عن الحق وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة. ولم يذكر المؤلف هنا بعض الأحاديث المثبتة لشيء من الصفات وان كان قد ذكره في غير هذا الموضع من هذه الرسالة. والاشارة في قوله فان في ذلك راجعة إلى النصوص الواردة في الكتاب، والسنة، من إثبات صفات الرب، ونفي الماثلة عنه يعني فيما ذكر من إثبات الصفات، تفصيلياً لا اجمالياً ما هدى الله به أهل السنة والجماعة، وهم الفرقة الناجية الذين تلقوا ما ورد في الكتاب، والسنة، بالقبول ورضوا لله ما رضيه لنفسه، فهذه يعني الاثبات المفصل والنفي المجمل وإثبات ذلك للرب سبحانه هي طريقة الرسل (عليهم الصلاة والسلام) إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، وقوله: «من إثبات الوحدانية» يشير إلى أن الله سبحانه كما انه لا مثل له ولا شبه له فهو كذلك واحد لا شريك له في الوهيته.

قـــــوله :

وأمـا من زاغ وحـاد عن سبيلهم ، من الكفـار والمشـركين ، والذين أوتـوا الكتـاب ومن دخـل في هؤلاء من الصابئة ، والمتفلسفة ، والجهمية ، والقـرامطـة البـاطنية ونحوهم . فإنهم على ضد ذلك ، يصفونه بالصفات السلبيـة على وجـه التفصيـل ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقا لا حقيقة له عند التحصيـل ، وإنـما يرجـع إلى وجود في الأذهان ، يمتنع تحققه في الأعيان . فقـولهم يستلزم غايـة التعطيـل وغـايـة التمثيل فانهم يمثلونه بالممتنعات ، والمعدومات ، والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات .

ش : بعد فراغ المؤلف من بيان طريقة السلف في ـ باب أسماء الله وصفـاتـه ، شرع في بيـان طريقة مخالفيهم فقال : وأما من انحرف ومال عن طريقة الرسل وأتباعهم من السلف ، من أنواع الكفار، وأصناف المشركين واليـهـود، والـنصـارى ، ومن سار على منهـاجهم ودخـل في عدادهم «كـالصـابئـة» والفلاسفة ، والقرامطة ، والجهمية وغيرهم كالمعتزلة ، فانهم على العكس من طريقة الرسل وأتباعهم . فالاشارة في قول المؤلف «على ضد ذلـك» راجعـة إلى طريقـة الـرسل وورثتهم من سلف الأمة وأئمتها ، فهؤلاء مثبتـون لأوصـاف الكـمال نافـون ما يضاد هذه الحال : أما أصناف هؤلاء الطـوائف فانهم ينفـون صفـات الكـمال ، ويصفـون الله بالصفات السلبيـة تفصيليـا : ـ كقـولهم «ليس بمستو على عرشه ولا يغضب ولا ينزل ولا يحب» وقـولـه «ولا يثبتـون إلا وجـوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل وإنـما يرجـع إلى وجـود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان» معناه أن سلب الصفـات عن الله غايتـه ونهـايته أن الله تعالى غير موجود أصلا فإن الوجود المطلق يعني المجرد عن جميع الصفات ـ لا حقيقة له إلا في الذهن وليس له وجود خارجي بتاتاً ؛ لأن الذات لا تتحقق بلا صفة أصلا ؛ بل هذا بمنزلة

من قال: أثبت إنساناً لا حيواناً ولا ناطقاً ولا قائماً بنفسه ولا بغيره ولا قدرة له ولا حياة ولا حركة ولا سكون! ونحو ذلك. أو قال: أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، ولا غير ذلك. فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج ولا يعقل ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفات الصفات معطلة، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى، وبسلبهم هذه الصفات أيضا مثلوا وضلوا حيث شبهوه بالجمادات التي لا تسمع، ولا تبصر، ولا تعلم، ولا تقدر، وشبهوه بالمعدومات، حيث زعموا انه لا يستوى، ولا يغضب، ولا يحب، ولا يعلم، وليس بحي، وعطلوه عما يستحقه من الأوصاف؛ فصار نهاية تعطيلهم أن ذاته غير موجودة فان من ليس متصفاً بهذه الصفات لا جود له.

والصابئــــة :

هم أصحاب كنعان ونمروذ الذين بعث إليهم الخليل، وكانوا يعبدون الكواكب، ويبنون لها الهياكل، وكان الصابئة إذ ذاك على الشرك؛ وان كان الصابئي قد لا يكون مشركا. بل مؤمنا بالله واليوم الآخر، كما في الآيتين الكريمتين: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾ الآية ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس﴾ الآية.

لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً ومشركين، كما أن كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفاراً ومشركين، وقد اختلف في هذه النسبة فقيل إنها إلى صابئي بن متوشلح بن أدريس ـ عليه السلام ـ وكان على الحنيفية الأولى؛ وقيل إلى صابئي بن ماري وكان في عصر الخليل «عليه السلام» والصابئي عند العرب من خرج عن دين قومه، لذلك كانت قريش تسمي رسول الله ﷺ صابئاً لخروجه عن دين قومه والله أعلم.

والمتفلسفة :

جمع متفلسف والفلسفة بلسان اليونان ـ الحكمة ـ فالفيلسوف هو صاحب الحكمة والمراد بالفلاسفة هنا الالهيون لا الدهريون والدوريون.

وهؤلاء الفلاسفة الالهيون، الملحدون، لا يؤمنون بالبعث والنشور، على ما جاء في الكتاب والسنة، كما إنهم لا يثبتون للرب أسماءه وصفاته، فمن قدمائهم أرسطو تلميذ (أفلاطون) اليونانيان، ومن متأخريهم (أبو نصر الفارابي) وابن سيناء وأشباههما.

القرامطة :

كان ظهور هذه الطائفة سنة ست وسبعين بعد المائة بظهور ـ ميمون بن ديصان الذي نصب للمسلمين الحبائل، وبغى بهم الغوائل، وكان يسر المجوسية ويظهر الإسلام وكان يجعل لكل آية تفسيرا، ولكل حديث تأويلا، وجعل الفرائض والسنة رموزا واشارات، وكان يخدم اسماعيل بن جعفر، وظهر أيام حمدان قرمط، فاجتمعا وتساعدا على نشر هذا المذهب الشنيع، فسموا بالقرامطة، وهذان الشخصان هما المؤسسان لأصل هذا المذهب، ثم ظهر بعدهما في الدعوة الجنابي وهو (أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي) وهو من أتباع ـ حمدان قرمط ـ وقد طالت أيامهم، وعظمت شوكتهم، وأخافوا السبيل، واستولوا على بلاد كثيرة، وأخبارهم مستقصاة في التاريخ. «وميمون بن ديصان» كان مجوسيا من سبي الأهواز (وحمدان قرمط) كان من الصابئة الحرانية، والمنسوب إليهم (قرمطي) بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهملة، وأصل القرمطة في اللغة تقارب الشيء بعضه من بعض يقال خط مقرمط ومشي مقرمط إذا كان كذلك.

والجهميـــــة :

هم أصحاب جهم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم وقد ظهرت بدعته بترمذ وقتله سلم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية، وقد اشتهر مذهب التعطيل باسم الجهم، وإن كان أخذه عن الجعد بن درهم، والجعد عن أبـان بن سمعـان، وأبـان عن طالـوت وطـالوت عن لبيد بن الأعصم اليهـودي، نظـراً لأن جهـماً هو الـذي تزعم هذه المقـالة ونشرها في الناس؟ فكل من اعتنق هذه المقالة نسب إليه لأنه كان رأساً فيها.

قـــــوله :

فغـلاتهم يسلبـون عنـه النقيضين، فيقولون لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهـل، لأنهم يزعمـون أنهم إذا وصفـوه بالاثبـات شبهـوه بالمـوجـودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات، فسلبـوا النقيضـين، وهذا ممتنع في بداهة العقول، وحرفوا ما أنزل الله من الكتـاب، ومـا جاء به الـرسـول فوقعـوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين كلاهما من الممتنعات.

ش : يعني غلاة الجهميـة المحضـة، كالقرامطة وأشباههم من غلاة هذه الطـوائف المـذكـورة ينفون عن الله الأمرين المتناقضين، والمراد بالغلاة المتجـاوزون الحـد المـوغلون في الأمـر ايغالا عميقاً، ومعنى يسلبون ينفون والنقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان في آن واحد بل يلزم من ثبوت أحدهما عدم الآخر، ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر.

ثم مثـل المؤلف للنقيضـين بقـولـه (كـالوجود والعدم والحياة والموت والعلم وجهل) ثم بين (رحمه الله) الشبهة التي من أجلها نفى هؤلاء الغلاة النقيضـين عن الله فقـال: (لأنهم يزعمون إنهم إذا وصفوه بالاثبات شبهوه بالمـوجـودات، وإذا وصفـوه بالنفي شبهـوه بالمعـدومات) فسلبوا النقيضين

خشية التشبيه، هذا تقرير شبهتهم، ولكن ال بهم اغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل، ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو أخس وأفضع من الموجود والمعدوم الممكن ففروا في زعمهم من التشبيه بالموجودات والمعدومات، ووصفوه بصفات الممتنعات، التي لا تقبل الوجود، بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات، وما فر منه هؤلاء الملحدة ليس بمحذور، فإنه إذا سمي موجوداً قائماً بنفسه، حياً عليماً، رؤوفاً، رحيماً، وسمي المخلوق بذلك لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلا للمخلوق أصلا ولو كان هذا حقاً لكان كل موجود مماثلا لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلا لكل معدوم، ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلا لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف. ثم ذكر المؤلف أن سلبهم للنقيضين أمر ممتنع، وامتناعه واضح بديهي عند ذوي العقول، (والبديهي جمعه بديهيات) وهي العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداءاً بلا واسطة، وهي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين فهي لا تحتاج إلى تأمل ونظر وتفكير.

ثم بين أن هؤلاء النافين لأسماء الله وصفاته قد حرفوا بتأويلاتهم الباطلة ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العليا، استناداً إلى أقيستهم الفاسدة وتأويلاتهم الباطلة، وبين المؤلف أن سلب النقيضين مثل جمع النقيضين كل منهما ممتنع فقولك زيد موجود معدوم الآن ممتنع، وقولك زيد لا موجود ولا معدوم الآن ممتنع أيضاً.

قـــــوله :

وقد علم بالاضطرار: أن الوجود لابد له من موجد واجب بذاته، غني عما سواه، قديم أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما

يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم.

ش : يعني أن العلم بوجـود الله أمـر ضروري ، فطـري ، وان كان يحصل لبعض الناس ما يخرجه إلى الطرق النظرية ، فنحن نشاهد حدوث الحيـوان والنبـات ، والمعـادن وحـوادث الجـو؛ كالسحـاب ، والمطـر، وغير ذلـك ؛ وهـذه الحوادث لم توجد من غير موجد ، ولا هي أوجدت نفسها كما قال تعالى ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ ومعلوم أن الشيء لا يوجد نفسه ، فالممكن الـذي ليس له من نفسه وجـود ولا عدم لا يكـون موجوداً بنفسه بل أن حصل ما يوجده وإلا كان معدوماً.

وقـولـه «لا يجوز عليـه الحـدوث ولا العـدم» هو شرح لقوله ـ واجب بذاتـه ـ والغني عما سواه هو القـائم بنفسـه ، ليس محتاجاً إلى غيره في شيء من الأمور، يقول تعالى : ﴿يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميـد﴾ وغنـاه شامـل وخـزائنه ملأى : (وان من شيء إلا عندنا خزائنه) وقـول المؤلف (قـديم أزلي) القـديم في لغـة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقـدم على غيره ، فيقـال هذا قديم للعتيق ، وهـذا حديث للجديد ، ولم يستعمـل هذا إلا في المتقـدم على غيره ـ لا فيـما لم يسبقـه عدم ـ كما قال تعالى : ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾ والعرجون القديم هو الذي يبقى إلى حين وجـود العـرجـون الثـاني فإذا وجـد الحديث قيل للأول قديم وأما إدخـال القـديم في أسـماء الله تعـالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام وقد أنكـر ذلـك كثـير من السلف والخلف ، وحيث أن التقدم في اللغة مطلق لا يختص بالمتقـدم على الحـوادث كلهـا وأسـماء الله هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصـوص ما يمـدح به فلا يكـون القـديم من الأسماء الحسنى ، وجاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم لأنه يشعر بأن ما بعده آيل

إليـه، وتـابع له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى، لكن لما كان القديم عند أهل الكلام عبارة عما لم يزل، أو عما لم يسبقه وجود غيره، وأهـل الاصطـلاح تجوز مخاطبتهم باصطلاحاتهم عبر به المؤلف عن الأول وقيـده بقـولـه «أزلي» لأن القديم قد يطلق على المتقدم على غيره وإن كان حادثاً، فهذا السر في التقييد بالأزلية، فالأزلي منسوب إلى الأزل، والأزلية هي الأولية: وقول المؤلف «فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم».

يعني أن القـرامطـة ونحوهم من الجهمية المحضة السالبين النقيضين عن الله قد شبهوا الله بالممتنعات فضلا عن الوصف بالوجوب، أو الوصف بالـوجـود، أو الوصف بالقدم، فهذه أوصاف لله، والقرامطة بتشبيههم إياه بالممتنع قد جعلوه في غاية البعد عن الأتصاف بهذه الأوصاف.

قــــوله :

وقـــاربهم طائفـــة من الفــلاسفـــة وأتبـــاعهم فوصفـوه بالسلوب والاضـافـات دو ن صفـات الاثبـات، وجعلوه هو الـوجـود المطلق بشرط الاطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنـه من المـوجودات، وجعلوا الصفة هي الموصوف، فجعلوا العلم عين العالم، مكابرة للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة، جحدوا للعلوم الضروريات.

ش : يعني أن الفلاسفة الألهيين ـ أمثال أرسطوا ـ ليس من أصلهم وصف الله بصفـات الاثبـات: بل إنـما يصفـونـه بالسلوب أو الاضافات، وقوله «وأتباعهم» يعني كباطنية الشيعة ـ أمثال بن سيناء ـ وباطنية الصوفية ـ أمثـال ابن عربي ـ والسلوب جمع سلب والسلب هو النفي، وذلـك مثـل

قولهم «ان الله ليس بجسم ولا عرض ولا متحيز» والاضافات: هي الأمور المتضايفة التي لا يعقل الواحد منها إلا بتعقل مقابله، وذلك مثل قولهم «ان الله مبدأ الكائنات وعلة الموجودات» وقوله: دون صفات الاثبات يعني ان الله في زعمهم مجرد عن جميع الصفات الثبوتية، ليس له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا كلام، وقوله (وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق) يعني ان منتهى قولهم ان وجود الله مشروط بسلب كل أمر ثبوتي وعدمي أو بسلب الأمور الثبوتية، كما يقول بعضهم، ومعلوم بصريح العقل الذي لم يكذب قط أن هذه الأقوال باطلة متناقضة، وهذا معنى قول المؤلف «وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه من الموجود» ففيه اضافة الصفة إلى الموصوف: ومعنى هذا أن من سلبت عنه الصفات الثبوتية والعدمية لا وجود له في الواقع والخارج المشاهد، وإنما يتصوره الذهن فقط، والوجود المطلق ومثله الإنسان المطلق والحيوان المطلق، والجسم المطلق، ونحو ذلك من الحقائق إنما توجد في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان، وإنما الذي يوجد في الشاهد هو الافراد ـ مثل زيد وعمرو وشبه ذلك ـ وإذا جعلوا الله هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق. لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازة فلا يقال هو واجب بنفسه، ولا ليس واجباً بنفسه، فلا يوصف بنفي ولا إثبات، لأن هذا نوع من التمييز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة وأشباههم، وهذا معنى قول المؤلف فيما سبق عنهم (وقاربهم طائفة من الفلاسفة) فهذا وجه مقاربتهم إياهم في هذا المذهب، حيث يمتنعون عن وصفه بالنفي والاثبات، ومعلوم ان الخلو من النقيضين ممتنع، كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع، فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده في الخارج وإنما يقدره الذهن تقديراً، كما يقدر كون الشيء موجوداً معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوماً، فلزمهم الجمع بين النقيضين، والخلو عن النقيضين وهذا من أعظم الممتنعات والمطلق هو ما دل على الحقيقة، بلا قيد فهو

يتناول واحدا لا بعينه من الحقيقة.

والمقيد هوما دل على الحقيقة بقيد، فالمطلق هو الذي لا يتقيد بصفة أو شرط، وقوله «وجعلوا الصفة هي الأخرى» الخ.

يعني أن جعل عين العلم عين القدرة، ونفس القدرة هي نفس الارادة، ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة، ونفس العلم نفس الفعل والابداع، ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة، فإن هذه حقائق متنوعة فإذا جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول أن حقيقة السواد هي حقيقة الطعم، وحقيقة الطعم هي حقيقة اللون، وأمثال ذلك. مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة؛ ومن المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره، والجسم ليس هو العرض، والموصوف ليس هو الصفة، والذات ليست هي النعوت، فمن قال: ان العالم هو العلم، والعلم هو العالم، فضلاله بين فالتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في كل الفطر والعقول ولغات الأمم فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول وجحد ما هو معلوم بالضرورة، والقضايا هي مواد البرهان وأصوله.

قوله :

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام، من المعتزلة ومن أتبعهم؛ فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات ـ فمنهم من جعل العليم، والقدير، والسميع، والبصير، كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات. والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول: مذكور في غير هؤلاء الكلمات.

ش : «الطائفة» الجماعة و«أهل الكلام» أصحابه، وسموا بذلك لأنهم كانوا يسلكون الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان واتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان؛ ولكون هذه الطرق التي سلكوها، والحدود التي ذكروها، لا تفيد الإنسان علماً لم يكن عنده، وإنما تفيده كثرة كلام فقط سموا أهل الكلام، «والمعتزلة» سبب تسميتهم بالمعتزلة انه دخل رجل على الحسن البصري فقال: «يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم يخرج بها عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟» فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال: واصل بن عطاء «الغزال» أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن (اعتزل عنا واصل بن عطاء) فسمي هو وأصحابه «معتزلة» وقيل هم سموا أنفسهم «معتزلة» وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم إليه الأمر واعتزلوا الحسن ومعاوية، وقوله «ومن أتبعهم» يعني كالخوارج وكثيراً من المرجئة، وبعض الزيدية، وقوله: «فمنهم من جعل العليم» الخ: يعني بعض المعتزلة ـ قالوا العليم والقدير ونحو ذلك أعلام لله وليست دالة على أوصاف وهي بالنسبة إلى دلالتها على ذات واحدة هي مترادفة ـ وذلك مثل تسميتك ذاتا واحدة بزيد وعمرو ومحمد وعلي فهذه الأسماء مترادفة وهي أعلام خالصة لا تدل على صفة لهذه الذات المسماة بها، وبعضهم قال: كل من علم منها مستقل؛ فالله يسمى عليماً، وقديراً، وليست هذه الأسماء مترادفة ولكن ليس معنى ذلك أن هناك حياة أو قدرة، وهذا معنى قول المؤلف (وقاربهم

طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم) فالمعتزلة مجمعون على تسمية الله بالاسم ونفي الصفة عنه، وكذلك من تبعهم من الطوائف المشار إليها. والترادف سيأتي له ذكر في غير هذا الموضع. والعلم اسم يعين مسماه مطلقاً «والمحضة» الخالصة الخالية من الدلالة على شيء آخر وقوله: (والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها) الخ.

معناه ان بسط الكلام في ايضاح بطلان أقوال المعتزلة ومن على شاكلتهم بسط القول في ذلك مذكور في غير هذه الرسالة، وقد بسطه (رحمه الله) في كتابيه «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ـ ومنهاج السنة» وغيرهما من مؤلفاته وبين فيها وجه التناقض والفساد؛ موضحاً بطلان ذلك بالحجج العقلية والنقلية: وقوله: «بصريح المعقول» يعني «بالمعقول» الصريح، وكذلك قوله: (وصحيح المنقول) يعني (بالمنقول) الصحيح: فهو من اضافة الصفة إلى الموصوف (والصريح) هو السليم الخالي من المعارضة «والصحيح» السليم من الأمراض: وهي علل التجريح. ووجه تناقض مقالتهم انهم يقولون القولين المتضادين في المسألة الواحدة، فيفرقون بين المتماثلين ويسوون بين المختلفين، وقوله «المطابق» يشير إلى إنه لا اختلاف بين العقل الصريح، والنقل الصحيح، بل هما متفقان تمام الاتفاق.

قـــــوله:

وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره، بل وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل، ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات، وفرقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم؛ الذين يرون انما أنزله إلى الرسول هو الحق من ربه، ويهدي إلى صراط العزيز الحميد.

ولكنهم من أهل المجهولات، المشبهة بالمعقولات، يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات.

ش : يعني هذه الطوائف كلها سلكت هذا المسلك في صفات الله ، خشية من محذور هو التشبيه ولكنها وقعت في تشبيه نظير الذي فرت منه ، ووجه ذلك انهم فروا من تشبيه الله بالحي الموجود ، إلى تشبيه بالمعدوم ؛ حيث وصفوه بصفات لا تنطبق إلا على المعدوم ؛ بل وشبهوه بالأشياء الممتنعة ؛ حيث وصفوه بصفات لا تنطبق إلا على مستحيل الوجود ، مع أنهم بنفيهم لصفات الله ، وتشبيههم إياه بالمعدوم ، قد حرفوا كلام الله عن مواضعه ، وعطلوا النصوص عن مدلولها ، وقوله : «ولو أمعنوا النظر» يعني لو دققوا ونظروا بعين البصيرة والانصاف لسووا بين الأمور المتماثلة ، وفرقوا بين الأمور المختلفة ؛ فمن يثبت الاسم وينفي الصفة ومن يثبت بعض الصفات وينفي البعض الأخر مفرق بين متماثلين ، فباب الأسماء والصفات واحد فإن كان هناك محذور في إثبات «الصفة» فهو موجود في إثبات «الاسم» وكذلك ان كان هناك محذور في إثبات بعض الصفات فهو موجود في إثبات البعض الآخر ، وسيأتي لذلك أمثلة عديدة في كلام المؤلف ، ومن يجعل «العلم» هو القدرة والسمع هو عين الكلام قد سوى بين مختلفين ، فالعلم ضد الجهل والقدرة ضد العجز وهكذا ، وكذلك من جعل «العلم عين العالم» فالذات شيء وصفة الذات شيء آخر كما تقتضيه المعقولات ـ يعني أن العقل المدرك للأمور يقتضي التسوية بين الأمور المتماثلة والتفريق بين الأمور المختلفة ، وقوله «ولكانوا» معطوف على قوله «لسووا» فلو دققوا النظر لم يفرقوا بين أمور متماثلة ، ولم يسووا بين أمور مختلفة ، ولكانوا من جملة أهل السنة والجماعة ـ الذين يعلمون ان ما أنزل إلى الرسول في باب أسماء الله وصفاته وسائر ما أنزل عليه هو الحق من ربه فلا تحريف ، ولا تأويل ، ولا تمثيل ، هذا هو ما جاء به الرسول ﷺ وما جاء به من ربه ـ هو الحق الهادي إلى صراط الله العزيز الحميد ، أما زبالة أذهان هذه الطوائف ، ونحاتة عقولهم الملوثة بالخرافات والبدع ، فهي التي ينبغي أن تطرح لأنها لا تهدي إلا إلى الحيرة والشكوك ولكن واقع هؤلاء إنهم ليسوا من أهل العلم الذي

جاء به الوحي بل هم من اهل الجهالات والشبه التي ظنوها بينات وهي في الحقيقة مجهولات حيث لا سند لها إلا الشبه الفاسدة والآراء الكاسدة وهذا معنى قوله (المشبهة بالمعقولات) يعني ظنهم جهالاتهم بينات، وهي في الواقع ليست من الأمور المعقولة البينة الواضحة المستندة إلى دليل صحيح، (والسفسطة) هي نفي الحقائق الثابتة، مع العلم بها تمويها ومغالطة نسبة إلى «السفسطائية» ـ وهم فرقة ينكرون المحسوسات وهم من أصناف الكفرة؛ الذين قبل الإسلام، ووجه سفسطة هذه الطوائف أنهم جحدوا معاني نصوص الصفات مع علمهم بما دلت عليه تلك النصوص من المعاني المعروفة لغة وشرعاً كقولهم: «في استوى» ـ استولى ـ فجحدهم معنى الاستواء اللغوي وهو الصعود والاستقرار تموية وتلبيس ومغالطة، «والقرمطة» سلوك مسلك القرامطة في تفسيرهم النص بمعنى يخالف ما هو مقتضى لفضه ـ: ووجه قرمطتهم أنهم جعلوا للنص معنى باطنا يخالف معناه الظاهر ـ المعروف من جهة اللغة والشرع ـ وسيأتي مزيد بيان لتأويل القرامطة للنصوص؛ فالمقصود هنا بيان وجهة قرمطة هذه الطوائف.

قـــــوله :

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لابد من موجود قديم، غني عما سواه إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات: كالحيوان والمعدن، والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد علم بالاضطرار أن المحدث لابد له من محدث، والممكن لابد له من موجد، كما قال تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟﴾ فإن لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقا خلقهم.

ش: الظاهر أن في الكلام محذوفاً وتقديره هو كما يأتي:

وهذه الطوائف تنفي الصفات نفياً يستلزم نفي الذات، لأن حقيقة تعطيل ذات الله تعالى عن الوجود وهذا ممتنع، ووجه امتناعه أنه قد علم

بضـرورة العقـل أنـه لابد من موجود قديم ، فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجـود موجـودات ، ومن المعلوم أيضـاً أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن ؛ كما نعلم نحن أننا حادثون بعد عدمنا وأن السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والدواب حادثة ، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله تعالى عليها بقـولـه : ﴿إن في خلق السمـوات والأرض واختـلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعـد موتهـا وبث فيهـا من كل دابـة وتصـريف الـريـاح والسحاب المسخـر بين السـماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ وهذه الحوادث المشهودة يمتنـع أن تكـون واجبـة الـوجـود بذاتها : فإن ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمـه ووجب قدمـه ، وهـذه كانت معـدومـة فوجـدت ، فدل وجودها بعد عدمهـا على إنـه يمكن وجـودهـا ويمكن عدمها ، فعلم بالضرورة اشتمال الـوجـود على موجود محدث ممكن ـ فنقول حينئذ : الموجود المحدث الممكن لابد له من موجود قديم بنفسه فانه يمتنع وجود المحدث بنفسه ، كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه ، وهذا من أظهر المعارف الضرورية : فان الإنسان بعد حدوثه ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضواً ولا قدراً ولا يجعل رأسه أكـبر مما هو ولا أصغـر : وكـذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك وهذه قضيـة ضروريـة معلومـة بالفطـرة حتى للصبيـان . فإن الصبي لو ضربـه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال : من ضربني؟ فلو قيل له لم يضربك أحد لم يقبـل عقله أن تكـون الضـربـة حدثت من غير محدث! بل يعلم أنـه لابد للحـادث من محدث . فإذا قيـل فلان ضربـك بكى حتى يضرب ضاربه ، فكان في فطرته الاقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعـالى : ﴿أم خلقـوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ وفي الصحيحين عن جبـير بن مطعم انـه لما قدم في أسـاري بدر قال : وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور قال : فلما سمعت هذه الآية ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخـالقـون﴾ أحسست بفؤادي قد أنصـدع ، وذلك أن هذا تقسيم حاصر

ذكره الله بصيغة استفهام الأنكار ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها.

يقول (أم خلقوا من غير شيء) أي من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا أنفسهم؟ وهم يعلمون ان كلا الأمرين باطل، فتعين أن لهم خالقاً خلقهم - سبحانه وتعالى - وقوله: (ليس بواجب ولا ممتنع) معناه أن عدم المحدث قبل وجوده ينفي كونه واجب الوجود، ووجوده بعد عدمه ينفي كونه ممتنع الوجود، والمعدن بكسر الدال هو المكان الذي عدن به الجوهر ونحوه. سمي به لعدون ما أنبته الله في - أي اقامته به - ثم سمي به الجوهر ونحوه فهو إذاً كل متولد في الأرض لا من جنسها.

قـــــوله :

وإذا كان من المعلوم بالضرورة ان في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن، يقبل الوجود والعدم: فمعلوم أن هذا موجود، وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام. لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل أن العرش شيء موجود، وان البعوض شيء موجود. ان هذا مثل هذا؛ لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كليا - هو مسمى الاسم المطلق وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود: فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

ش: يقول الشيخ قد علم ضرورة أن الكون فيه قديم واجب الوجود - هو الله سبحانه - ومحدث ممكن يقبل الوجود والعدم - هو المخلوق - فكل منهما موجود ولكن لا يقول أحد أن وجود القديم الواجب

بنفسه مثل المحدث الممكن: بل وجود كل منهما خاص به وان كانا يتفقان في المعنى العام للوجود، ثم ضرب المؤلف مثلا للتفاوت بين وجود بعض المخلوقات ووجود البعض الآخر: كالعرش والبعوض فإذا كان وجود بعض الموجودات لا يماثل وجود بعضها فكيف بوجود الخالق للكون بأسره.

ووجود المخلوق الحادث بعد أن لم يكن ويطرأ عليه العدم بعد وجوده. وقوله: (واتفاقهما في اسم عام) الخ: معناه أن الخالق سبحانه يسمى عليما والمخلوق يسمى عليما، وكون الخالق متصفا بالعلم، والغضب، والمحبة، ونحو ذلك، والمخلوق متصفا بذلك لا يوجب هذا التوافق تماثلا في مدلول العليم ومدلول الغضب والمحبة لا حين يضاف الاسم أو الصفة إلى الخالق ويصبح الاسم والصفة مقيدين بمن نسبا إليه ومختصين به ولا في حالة كون المعنى مشتركا بينهما: فالضمير في قوله: (ولا في غيره) راجع إلى التقييد والتخصيص، وغيره هو الاطلاق: فالمعنى التوافق فى الاتصاف بالصفة والتسمي بالاسم لا يوجب تماثلا في حالة التخصيص والتقييد والاطلاق وقوله: (لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه) المراد أن المسميين يشتركان في المعنى العام الكلي، وهذا لا وجود له إلا في الذهن أما أن هناك شيئاً متجسدا يشاهد عيانا تشترك فيه المسميات فلا، بل هذا مخالف للحس والعقل والشرع: وضمير التثنية راجع إلى العرش والبعوض: وقوله (بل الذهن يخذ معنى مشتركا كليا) الخ.

معناه أن العقل يدرك أن المعنى العام مشترك بين المسميات لكل منها نصيب منه إلا أن ما يخص بعضها من هذا المعنى العام يخالف ما يخص بعضها الآخر فلكل منها ما أضيف إليه.

وإذا لم يلزم مثل ذلك في العرش والبعوض فإذا قيل في الخالق العظيم أنه موجود لا معدوم حي لا يموت لا تأخده سنة ولا نوم فمن أين

يلزم أن يكون مماثلا لكل موجود وحي وقائم؟ وما ينفى عنه العدم والموت والنوم: كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس ـ كالوجود والحياة ـ سواء اتفقت معانيها في محالها وهو التواطؤ العام أو تفاضلت وهو التواطؤ المسمى بالمشكك تستعمل مطلقة عامة، كما إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، وتستعمل مضافة مختصة كما إذا قيل وجود زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى لم تدل على ما يشركه فيه غيره: فإنما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره، فإذا قيل علم زيد ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك لم يدل هنا إلا على ما يختص به زيد ـ من علم ونزول واستواء ـ ونحو ذلك لم تدل على ما يشركه فيه غيره، فإذا كان هذا في صفات المخلوق فذلك في الخالق، أولى: فإذا قيل علم الله، وكلام الله، ونزوله واستواؤه، ووجوده وحياته، ونحو ذلك لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك، فالله لا مثل ولا كفؤ له ولا ند فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره. ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

قوله:

وهذا سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم، مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الاضافة والتخصيص؛ ولم يلزم من اتفاق الاسمين، وتماثل مسماهما واتحاده عند الاطلاق والتجريد عن الاضافة والتخصيص، اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الاضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الاضافة والتخصيص.

ش : يعني أن الله سمى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات، كما سمى بعض خلقه بأسماء ووصفهم بصفات، وتلك الأسماء والصفات لكل من الخالق والمخلوق تتفق عند الاطلاق وتختلف عند الاضافة والتخصيص، وأصل هذا أن ما يوصف الله به، ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به ويوصف به العباد على ما يليق بهم، وذلك مثل الحياة والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، فإن الله له حياة، وعلم، وقدرة، وسمع، وبصر وكلام، فكلامه مشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وكلام العبد مشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه: فالصفات لها ثلاثة اعتبارات، تارة تعتبر مضافة إلى الرب، وتارة تعتبر مضافة إلى العبد، وتارة تعتبر مطلقة، لا تختص بالرب، ولا بالعبد، فإذا قال العبد حياة الله، وقدرة الله، وكلام الله ونحو ذلك، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين، وإذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب، وإذا قال: العلم والقدرة والكلام فهذا مجمل مطلق لا يقال عليه كله انه مخلوق ولا انه غير مخلوق، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق: فالصفة تتبع الموصوف، فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة، وإن كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة، وقوله: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما) الخ: يعني فلا يلزم من اتفاق المسميين في المعنى العام تماثل مسماهما ولا اتحاده عند التجريد عن الاضافة وهو الاطلاق كما انه لا يلزم تماثل مسماهما في حالة الاضافة والاختصاص فضلا عن اتحاد مسماهما في هذه الحالة ـ فذلك منفي بطريق الأولى ـ فلا تماثل في الحالتين بين المسميين وبطريق الأولى لا اتحاد بينهما: وإنما يحصل اشتراك بينهما في المعنى العام عند الاطلاق، وعبارة المؤلف هنا موهمة انه يحصل تماثل واتحاد بين المسميين في حالة الاطلاق وهذا غير مراد المؤلف، فإن

قوله فيما سبق (واتفاق المسميين في اسم عام لا يوجب تماثلهما عند الاضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره) صريح في نفي هذا فكلامه السابق واللاحق يقرر نفي المماثلة بين المسميين وان حصل بينهما اشتراك في الاسم والمعنى العامين.

قوله :

فقد سمى الله نفسه حياً فقال: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ وسمى بعض عباده حياً؛ فقال: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله الحي اسم لله مختص به، وقوله ﴿يخرج الحي من الميت﴾ اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا اطلقا وجردا عن التخصيص ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق، ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالاضافة والاختصاص: المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه ـ سبحانه وتعالى. وكذلك سمى الله نفسه عليما، حليما، وسمى بعض عباده عليما فقال: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ يعني إسحق، وسمى آخر حليما، فقال: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ يعني إسماعيل وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم، وسمى نفسه سميعاً بصيرا، فقال: ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله سميعاً بصيرا﴾. وسمى بعض عباده سميعاً بصيرا فقال: ﴿انا خلقنا الإنسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيرا﴾ وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير. وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم فقال: ﴿ان الله بالناس لرؤوف رحيم﴾. وسمى بعض عباده بالرؤوف

الـرحيم فقـال: ﴿لقـد جاءكم رسـول من أنفسكم عزيـز عليـه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنـين رؤوف رحيم﴾ وليس الـرؤوف كالـرؤوف، ولا الـرحيم كالـرحيم، وسمى نفسه بالملك فقال: ﴿الملك القدوس﴾ وسمى بعض عبـاده بالملك فقـال: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾ ﴿وقـال الملك أتـوني به﴾ ولـيس الملك كالملك. وسمى نفسـه بالمؤمن المهيمن، وسمى بعض عبـاده بالمؤمن فقـال: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقـاً؟ لا يستـوون﴾ وليس المؤمن كالمؤمن. وسمى نفسه بالعزيز فقال: ﴿العـزيـز الجبـار المتكـبر﴾ وسمى بعض عباده بالعزيز، فقال: ﴿وقالت امـرأت العـزيـز﴾ وليس العـزيـز كالعـزيز. وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر فقال: ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر ونظائر هذا متعددة.

ش: هذا تمثيـل للقـاعـدة السـابقـة وهي أن الله سمى نفسه باسم الحي كما في قولـه ﴿الحي القيـوم﴾ والمخلوق يسمى باسم الحي كما في قولـه ﴿يخـرج الحي من الميت﴾ ولكن لكـل منهـما ما أضيف إليـه من اسم الحي المتضمن صفة الحياة لا يشركه الآخر فيه.

فالآيـة الأولى أضيف الاسم فيهـا إلى الله فلا يشـركـه مخلوق في ذلك. والآية الثانية أضيف فيها الاسم إلى المخلوق، فلا يشركه الخالق في مدلـولـه الخـاص وحينئـذ فالخالق والمخلوق لا يتفقان إلا في الاسم والمعنى المطلق «كـالحي ضد الميت» فكـل من الخـالق والمخلوق يسمى بحي ضد ميت، وفي هذا يكـون الاشـتراك فقـط: وأمـا الحياة المضافة إلى الله فهي خاصـة به حيث أنهـا كاملة ولم يسبقهـا عدم ولن يطـرأ عليهـا فنـاء، وحياة المخلوق تخصه فهي ناقصة حيث وهبت له بعد أن كان عدماً، ثم انه يصير إلى الفناء والزوال وهذا معنى قول المؤلـف، وليس الحي كالحي.

وقوله «وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما وسمى بعض عباده عليما» فقال: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ إلى قوله «ونظائر هذا متعددة»: المراد أنه يقال في هذه الأسماء التي سمى الله بها نفسه وسمى بها بعض عباده كالعليم، والحليم، والرؤوف والرحيم، الخ. يقال في هذا مثل ما قيل في تسمية الله حياً وتسمية المخلوق بذلك، فيقال وليس الحليم كالحليم، ولا العليم كالعليم، ولا الرؤوف كالرؤوف، ولا العزيز كالعزيز، ولا الجبار كالجبار، ولا السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير لأن ما أضيف إلى الله اسم له سبحانه، مختص به، وما أضيف إلى المخلوق اسم له مختص به، وإنما يشتركان فى المعنى العام في حالة التجريد عن الاضافة وقوله «ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركا بين المسميين» يعني أن المعنى العام الذي يحصل فيه الاشتراك لا وجود له خارج عن الذهن بحيث يكون متشخصا في عين من الأعيان؛ ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركا بين المسميين.

وقوله «وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق» يعني عندما تضاف الصفة إلى واحد منهما يقيد ذلك - يعني المعنى العام المطلق بما يتميز به الخالق من المخلوق، أو المخلوق من الخالق - فصفة الله كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وصفة المخلوق ناقصة وهذا هو المميز بينهما، وقوله (ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته) يعني أن الباب في هذا باب واحد فبين أسماء الله وأسماء المخلوقات تواطؤ وتوافق في اللفظ والمعنى العام المطلق، فعند القطع عن الاضافة والتخصيص يحصل التوافق بينهما، وحينما يحصل التخصيص يمتاز كل منهما بما يناسبه ويليق به، وكذلك خصائص الله التي لا يتصف بها سواه، فانه لا اشتراك في شيء من ذلك بين الخالق والمخلوق، وكذلك خصائص المخلوق التي لا يتصف بها إلا مخلوق، هذا أيضاً لا شركة فيه بين الخالق والمخلوق، وسيأتي لذلك أمثلة في مواضعها إنشاء الله تعالى، ومعنى

«امشـاج» أخـلاط من عناصر مختلفة . ومعنى «نبتليه» نختبره بالتكاليف ، و«الـرأفـة» معناها شدة الرحمة و«إسحاق وإسماعيل» هما أبنا إبراهيم الخليل «عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام» .

قـــــوله :

وكذلك سمى صفاته بأسماء وسمى صفات عباده بنظير ذلك فقال : ﴿ولا يحيطـون بشيء من علمـه إلا بما شاء﴾ ﴿أنـزله بعلمه﴾ وقال : ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ وقال : ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشـد منهم قوة﴾ وسمى صفـة المخلوق علماً وقـوة فقـال : ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليـلا﴾ وقـال : ﴿وفـوق كل ذي علم عليم﴾ وقال : ﴿فرحوا ما عنـدهم من العلم﴾ وقـال : ﴿الله الـذي خلقكم من ضعف ثم جعـل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة﴾ وقال : ﴿ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ وقـال : ﴿والسـماء بنينـاهـا بأيد﴾ أي ـ قوة ـ وقال : ﴿وأذكر عبدنا داود ذا الأيد﴾ أي ذا القوة ـ وليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة .

ش : معنـاه أن الله تعـالى وصف صفاته بأوصاف ؛ وكذلك وصف صفـات المخلوقـين بصفـات ، فوصف علمـه بالشمـول والاحـاطـة ﴿ولا يحيطـون بشيء من علمـه﴾ والسعة والعموم ﴿أنزله بعلمه﴾ ووصف علم المخلوق بالقلة ﴿ومـا أوتيتم من العلم إلا قليـلا﴾ وعدم السعة ﴿فرحوا بما عندهم من العلم﴾ كما وصف سبحانه قوته بالشدة ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقـهم هو أشـــد منهم قوة﴾ ووصف قوة المخلوق بالضعف ﴿الله الـــذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة﴾ .

فالمعنى أن كون صفـة البـاري موصـوفـة بصفـة ، وصفـة المخلوق موصوفة بصفة لا يوجب ذلك تماثلا : بل لكل منهما ما يناسبه ! فلا تماثل بين الصفتـين كما أنـه لا تماثـل بين المـوصـوفـين . كما أن أوصاف الله وأوصاف

المخلوق تتفق في الاسم دون أن يقتضي ذلك تماثل.

قـــــوله :

ووصف نفسـه بالمشيئـة، ووصف عبده بالمشيئة، فقال: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ ﴿ومـا تشـاؤون إلا أن يشـاء الله رب العـالمين﴾ وقال: ﴿ان هذه تذكرة فمن شاء أتخذ إلى ربه سبيلا﴾ ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما﴾ وكذلك وصف نفسه بالارادة وعبده بالارادة، فقـال: ﴿تـريـدون عرض الـدنيـا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾. ووصف نفسه بالمحبة ووصف عبده بالمحبة فقال: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبـونـه﴾ وقـال: ﴿قـل إن كنتم تحبـون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ ووصف نفسـه بالـرضـا ووصف عبـده بالـرضـا فقال: ﴿رضي الله عنهم ورضـوا عنـه﴾ ومعلوم أن مشيئـة الله ليست مثـل مشيئة العبد، ولا ارادته مثـل ارادتـه، ولا محبتـه مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه، وكذلك وصف نفســه أنـه يمقت الكفـار، ووصفهم بالمقت فقـال: ﴿إن الـذين كفـروا ينــادون لمقـت الله أكــبر من مقـتـكـم أنفسكم إذ تدعــون إلى الإيــمان فتكفرون﴾ وليس المقت مثل المقت، وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبـده بذلـك، فقـال: ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ وقال: ﴿إنهم يكيـدون كيـدا وأكيـد كيـدا﴾ وليس المكـر كالمكـر، ولا الكيـد كالكيد، ووصف نفسـه بالعمـل فقـال: ﴿أولم يروا إنـا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعـامـا فهم لها مالكـون؟﴾ ووصف عبده بالعمل فقال: ﴿جزاء بما كنتم تعملون﴾ وليس العمـل كالعمـل، ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة فقال: ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً﴾ وقال: ﴿ويوم يناديهم﴾ وقال: ﴿وناداهما ربهما﴾ ووصف عباده بالمناداة والمناجاة فقال: ﴿إن الذين ينـادونـك من وراء الحجـرات أكثـرهم لا يعقلون﴾ وقـال: ﴿إذا ناجيتم الـرسـول﴾ وقـال: ﴿إذا تنـاجيتم فلا تتنـاجـوا بالأثم والعدوان﴾ وليس المناداة والمناجاة كالمناداة والمناجاة. ووصف نفسه بالتكليم في قوله تعالى:

﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ وقوله ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ وقوله: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلمَ الله﴾ ووصف عبده بالتكليم في قوله: ﴿وقال الملك أئتوني به استخلصه لنفسي، فلما كلمه قال: إنك اليوم لدينا مكين أمين﴾ وليس التكليم كالتكليم. ووصف نفسه بالتنبئة، ووصف بعض الخلق بالتنبئة فقال: ﴿وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾ وليس الأنباء كالأنباء. ووصف نفسه بالتعليم، ووصف عبده بالتعليم فقال: ﴿الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان﴾ وقال: ﴿تعلمونهن مما علمكم الله﴾ وقال: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ وليس التعليم كالتعليم، وهكذا وصف نفسه بالغضب، فقال: ﴿وغضب الله عليهم ولعنهم﴾ ووصف عبده بالغضب في قوله: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً﴾ وليس الغضب كالغضب، ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر ذلك في سبع مواضع من كتابه ﴿استوى على العرش﴾ ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل قوله: ﴿لتستووا على ظهوره﴾ وقوله: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ وقوله: ﴿واستوت على الجودي﴾ وليس الاستواء كالاستواء. ووصف نفسه ببسط اليدين فقال: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ وليست اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الاعطاء والجود فليس اعطاء الله كاعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم ونظائر هذا كثيرة.

ش : قولـه «ووصف نفسـه بالمشيئة ووصف عبده بالمشيئة» إلى قوله «ومعلوم أن مشيئـة الله ليست مثـل مشيئـة العبـد ولا ارادتـه مثل ارادته ولا محبتـه مثـل محبتـه ولا رضـاه مثـل رضـاه» هذا شروع في التمثيل لكون الله سبحـانـه وصف نفسـه بصفـات ووصف عباده بصفات ، وقوله : ومعلوم . الـخ : لف ونشـر مرتب ، فبعـد أن ذكـر الآيـات الـدالة على صفة المشيئة والارادة والمحبـة والـرضا قال : ومعلوم أن صفة الله المضافة إليه ليست مثل الصفة المضافة إلى العبد بل لكل منهما ما يناسبه .

والارادة لفـظ فيـه اجمـال فيراد بها الارادة الكـونيـة الشـاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين «ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن» وكقول الله تعالى : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ وقول نوح عليه السلام : ﴿ولا ينـفـعـكـم نصـحي إن أردت أن أنصـح لكم ان كان الله يريـد أن يغـويكم﴾ ولا ريب أن الله قد يأمـر العبـاد بما لا يريـده بهذا التفسـير فإن الارادة الكـونيـة ليست مستلزمـة للأمـر ، قال تعالى : ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداهـا﴾ فدل على انـه لم يؤت كل نفس هداهـا مع انـه قد أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على أن من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً إنشـاء الله ولـيردن وديعتـه أو غصبه أو ليصلين الظهر أو العصر إن شاء الله ، أو ليصومن رمضان إن شاء الله ، ونحو ذلك مما أمره الله به ، فإنه إذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله إنشاء الله فعلم أن الله لم يشأه مع أمره به .

ويـراد بها الارادة الـدينيـة وهي التي بمعنى المحبـة والـرضـا : وهي ملازمة للأمر كقوله تعالى : ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتـوب عليكم﴾ ومنـه قول المسلمين هذا يفعل شيئاً لا يريده الله ، إذا كان يفعـل بعض الفـواحش ، أي انـه لا يحبـه ولا يرضـاه بل ينهى عنه ويكرهه . وقوله وكذلك وصف نفسه بانه «يمقت الكفار ووصفهم بالمقت»

إلى قوله: ونظائر هذا كثيرة. يعني وهذه الآيات أيضا أستشهد بها المؤلف على كون الله تعالى وصف نفسه بصفات ووصف عبده بصفات، والمكر فعل شيء يراد به ضده، والكيد الاستدراج كما في الآية الكريمة ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ قال ابن القيم «رحمه الله تعالى»: ان الله سبحانه وتعالى يكيدهم كما يكيدون دينه ورسوله وعباده» وكيده سبحانه استدراجهم من حيث لا يعلمون، والاملاء لهم حتى يأخذهم على غرة فإذا فعل ذلك أعداء الله بأوليائه ودينه كان كيد الله لهم حسناً لا قبح فيه، فيعطيهم ويعاقبهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون» ومكره سبحانه بأهل المكر، مقابلة لهم بفعلهم عمل ممدوح لا ذم فيه وجزاء لهم من جنس عملهم، قال تعالى: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ وهذه التفاسير المتقدمة للمكر والكيد ليست من باب التأويل الذي ينكره أهل السنة والجماعة؛ بل من باب التفسير فإن جميع الصحابة والتابعين يصفون الله «سبحانه وتعالى» بأنه شديد القوة، وكذلك شديد المكر، وشديد الأخذ، كما وصف نفسه بذلك في غير آية من كتابه كقوله: ﴿ان اخذه اليم شديد﴾ وقوله: ﴿ان ربك لشديد العقاب﴾ فيعرفون معانيها ولكن لا يكيفونها ولا يشبهونها بصفات المخلوقين. وهذا مجمع عليه بين أهل السنة، وقوله في سبع مواضع، يعني كما في سورة الاعراف: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة يونس: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة الرعد: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة طه:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وفي سورة الفرقان: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ وفي سورة السجدة: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة الحديد: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾.

ومعنى «يزكيهم» يطهرهم من الشرك والمعاصي «طبع» ختم «أسفاً» حزينا أو شديد الغضب «الجودى» جبل بالموصل «مغلولة» مقبوضة عن العطاء «استوى» استقر وارتفع «واذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا» هي حفصة، والحديث هو تحريم مارية، أو العسل، أو تحريم التي وهبت نفسها له، «ونبأت به» أي أخبرت به غيرها «وأظهره الله عليه» أي أطلع الله نبيه على ذلك الواقع منها من الأخبار لغيرها «استخلصه لنفسي» أجعله خالصاً لي دون شريك.

وقول المؤلف «وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الاعطاء والجود فليس اعطاء الله كاعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم» يعني كما أن اليد الحقيقية لله ليست كاليد الحقيقية للمخلوق، فكذلك صفة اليد ـ وهي البسط ـ ليست متماثلة بل لكل منهما يده التي تناسبه، وبسط يده اللائق به، وقد أشار المؤلف إلى أن للبسط معنيين، أحدهما أنه كناية عن كثرة الجود والعطاء وعدم البخل قال ابن عباس في معنى قوله «وقالت اليهود يد الله مغلولة» أنهم لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكن يقولون بخيل يعني أمسك ما عنده بخلا، والثاني أن معنى كون اليدين مبسوطتين انهما غير مغلولتين ولا مقبوضتين، بل مطلقتين وعلى كل حال فليست يد الله مثل يد خلقه ولا بسطه كبسطهم، بل للمخلوق ما يناسبه، وللخالق ما يناسبه. (ليس كمثله شيء ولم يكن له كفواً أحد).

قـــــوله :

فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه، ونفي مماثلته بخلقه فمن قال ليس لله علم، ولا قوة ولا رحمة ولا كلام، ولا يحب ولا يرضى، ولا نادى، ولا ناجى، ولا استوى كان معطلا جاحداً، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات، ومن قال له علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو

رضاء كرضائي، أو يدان كيداي، أو استواء كاستوائي كان مشبها ممثلا لله بالحيوانات، بل لابد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. ويتبين هذا (بأصلين) شريفين و(مثلين) مضروبين ـ ولله المثلى ـ الأعلى (وبخاتمة جامعة).

ش: بعد أن بين المؤلف أن الله تعالى مسمى بأسماء وموصوف بصفات، والمخلوق مسمى بأسماء وموصوف بصفات، ولم يوجب ذلك أن تكون الأسماء مثل الأسماء أو الصفات مثل الصفات؛ بل لكل منهما ما يليق به، وبعد أن استشهد المؤلف على ذلك بالآيات الصريحة في الدلالة على إثبات أسماء الله وصفاته ونفي مماثلته لمخلوقاته قال (رحمه الله): فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي مماثلته لخلقه) وهذا هو مذهب سلف الأمة وأئمة السنة؛ ومن تبعهم بإحسان: فهم معتدلون في باب ـ توحيد الله ـ يصفونه سبحانه بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله أعرف الناس بربه ﷺ من غير تعطيل فلا ينفى عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، ولا تشبيه فلا يقال له سمع كاسماعنا ولا بصر كأبصارنا، ونحو ذلك كما قال تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وقوله (بلا تعطيل) أي خلافاً للذين نفوا حقائق أسماء الله وصفاته وعطلوه منها؛ من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأشباههم وقوله (بلا تمثيل) يعني خلافاً للمشبهة الذين شبهوا الله بخلقه ومثلوه بهم ـ كغلاة الشيعة ونحوهم ـ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً: فإنه سبحانه لا شبيه له ولا مثل، فالمعطلة غلوا في النفي حتى شبهوه بالمعدومات والناقصات، والمشبهة غلوا في الاثبات حتى مثلوه بالمخلوقات، وأهل السنة والجماعة أثبتوا لله الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، والاشارة في قوله: وهذا يتبين راجعة إلى «بيان أن الله تعالى متصف ومسمى بما له من الأسماء والصفات، وأنه سبحانه منزه عن مماثلة المخلوقات خلافاً لمن نفى فعطل، أو أثبت فشبه ومثل، فهذه المقدمة وما ذكر فيها يوضحه ويقرره ما سيأتي في الأصلين الجليلين، والمثلين

الواضحين ـ ولله المثل الأكمل ـ ويتضح ذلك أيضاً «بالخاتمة الجامعة» التي ذكر المؤلف فيها سبع قواعد جليلة، وباختتامه للقواعد السبع ينتهي الكلام في «باب الأسماء والصفات» حيث يبتديء كلامه في الأصل الثاني وهو توحيد «الشرع والقدر».

قـــــوله :

«فصل» فأما الأصلان: فأحدهما أن يقال «القول في بعض الصفات كالقول في بعض» فإن كان المخاطب ممن يقول: بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه، وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات؛ من النعم والعقوبات فيقال له لا فرق بين ما نفيته، وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل وإن قلت: أن له إرادة تليق به؛ كما أن للمخلوق إرادة تليق به، وقيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به، وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، فيقال لك: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق. قيل لك: وهذا غضب المخلوق. وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته: إن نفي عنه الغضب، والمحبة والرضا، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين؛ فهذا منتف عن السمع والبصر، والكلام وجميع الصفات؛ وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين؛ فيجب نفيه عنه قيل له: وهكذا السمع، والبصر، والكلام، والعلم، والقدرة».

ش : هذا شروع في تفصيل ما أجمله المؤلف في المقدمة. وقوله

«أحدهما» أن يقال القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر) يعني أول الأصلين الشريفين المتضمنين إيضاح القاعدة الماضية هو أن الكلام ـ في باب الصفات واحد ـ ومن يحاول إثبات البعض ونفي الآخر يقع في التناقض والاضطراب لا محالة وقوله: فإن كان المخاطب ممن يقول «بأن الله حي» الخ: يعني إذا كان البحث والمناقشة مع المنتسب للأشعري فإنه هو الذي يثبت هذه الصفات السبع، وينازع في بقية الصفات، ويجعل نسبتها إلى الله على سبيل المجاز ويسلك في ذلك أحد طريقين، إما تأويل الصفة بصفة أخرى ـ كتفسيره المحبة بالإرادة ـ وأما تفسير الصفة ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، مثل تفسيره اليد بالنعمة، وتفسير الغضب بالعقوبة، فإنه يقال له حينئذ لا فرق بين الصفة التي تثبتها والصفة التي تنفيها من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه، فدلالة النصوص على أن له محبة ورحمة، وغضبا ورضا، وفرحا وضحكاً، ووجهاً ويدين، كدلالة النصوص على الصفات السبع ـ فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه وأولتها بصفة الإرادة؟ فإن قلت إن إثبات الإرادة لا يلزم منه تشبيه وتجسيم، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، فإن الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب لورود ما يرد عليه، قيل لك: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع، والبصر، والحياة، أعراض قائمة بالموصوف، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه، فإن قلت أنا أثبتها على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؛ قيل لك: هكذا القول في سائر الصفات تثبت لله كما أثبتها لنفسه على وجه لا يماثل فيها صفات المخلوقين. فإن قلت: هذا لا يعقل

إلا من جنس ما يثبت للمخلوقين. قيل لك: فكيف عقلت سمعا وبصرا وحياة وإرادة ليست من جنس صفات المخلوقين؟. وقوله «وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه، وبصره، وعلمه، وقدرته» الخ.

المعنى لما مثل المؤلف ـ بالإرادة والغضب ـ وأن الأشعري إن أثبت الإرادة على ما يليق بالله لزمه ذلك في سائر الصفات، وإن مثلها بإرادة المخلوق صار مشبهاً، وأنه إذا فسر الغضب بما هو من خصائص المخلوق بينت له الإرادة التي هي من خصائص المخلوق فإذا قال: هذه إرادة المخلوق قيل له والغضب الذي ذكرت هو غضب المخلوق. أقول: لما ذكر المؤلف هذا المثال الذي هو عبارة عن مناقشة يفحم فيها صاحب السنة خصمه من الأشعرية قال: وهكذا يلزم الكلام في السمع والبصر، إذا نفى الأشعري المحبة والرضا والرحمة، وغير ذلك من الصفات، وفسر ذلك بما يناسب المخلوقين قيل له: وهذا المحذور أيضاً يقال بالنسبة للسمع والبصر؛ ونحو ذلك من الصفات التي تثبت وإذا قال: لا حقيقة للمحبة والغضب، ونحو ذلك إلا من جنس ما يختص بالمخلوقين قيل له ولا حقيقة للسمع والبصر إلا من جنس ما يثبت للمخلوقين، إذ الباب واحد.

قـــــوله :

فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته، فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة، ولا كلام قائم به؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك.

ش: يعني أنه يقال للأشعري مثلما يقول هو للمعتزلي حينما يقول له: إثبات الصفات السبع مستلزم للتشبيه. فإن الأشعري يبين ويوضح لخصمه المعتزلي قائلا: هذه الصفات يتصف بها الرب ولا يقتضي إثباتها له

تمثيلا بالمخلوقات، فإذا قال الأشعري هذا الجواب للمعتزلي قال له أهل السنة: جوابك على المعتزلي هو جوابنا عليك بالنسبة لسائر الصفات.

قـــــوله :

فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والأحكام دلت على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع، والبصر، والكلام أو ضد ذلك. قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان: أحدهما أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، والنافي لابد أن يأتي بدليل كالمثبت سواء بسواء، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت، والسمع قد دل عليه، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل ـ السالم عن المعارض المقاوم ـ. الثاني أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم، يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكافرين يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالمشاهدة والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته ـ وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة ـ تدل على حكمته البالغة؛ كما يدل التخصيص على المشيئة، وأولى: لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم: أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة.

ش : يعني إذا قال: أني أثبت الصفات السبع؛ لدلالة العقل عليها، وأما بقية الصفات فلا أثبتها لعدم دلالة العقل عليها! أجيب

بجـوابـين : وفيما بين ذلك ذكر المؤلف وجه استدلال الأشعري على إثبات هذه الصفـات بالعقـل فقـال : لأن الفعـل الحـادث دل على القـدرة ، (والتخصيص دل على المشيئـة ، والأحكـام دلت على العلم) فإن الفعـل المحكم ، والخلق والرزق ، وإنزال المطر ، وإنبات النبات ، وتخصيص بعض النـاس بالاصطفـاء أو الكرامات ، وكون الأحكام في غاية السداد والملاءمة للأحوال ، كل ذلك يدل على إثبات هذه الصفات لله ، وهذه الصفات لا يتصف بها إلا من كان حيا ، والحي لا يخلوعن أن يكون سميعا ، بصيرا ، متكلما ، أويكـون أصم ، أعمى ، أبكم ، والسمـع ، والبصـر ، والكـلام ، ـ أوصاف كمال ـ وضدها ـ أوصاف نقص ـ والله تعالى له الوصف الأكمل فهـو متصف بها هذا وجـه الاستـدلال على الصفـات السبـع بالعقـل ـ والجـوابـان هما : أولا : أن يقـال لمن زعم عدم دلالـة العقـل على ما عدا الصفـات السبـع : أفـرض أن العقـل لم يدل عليها؟ فإن عدم دلالته عليها ليس معنـاه أنهـا غير موجـودة إذ قد دل عليهـا دليـل آخـر ـ وهـو السمع ـ والسمـع دليـل مستقـل بنفسـه ، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينـة إلى مجرد العقـل ، فما الـذي يسـوغ لك نفي مدلـولـه؟ وقـوله : (والنافي عليه الدليل كما على المثبت) معناه أن النافي عليه إقامة الدليل على الانتفـاء ؛ كما أن المثبت للشيء عليـه إقـامة الدليل على إثباته ، وثانياً يقال له : بقية الصفات ثابتة بالعقل ، كما أن الصفات السبع ثابتة به ، فالإنعام ، والإحسـان وكشف الضـر ، وتفـريـج الكربات ، دال على الرحمة ؛ كدلالة التخصيص على الإرادة والتخصيص بالكـرامـة والاصطفاء والاختيار دال على المحبـة ، كدلالـة ما ذكـرت على الإرادة . والاهـانـة والطـرد والابعاد والحـرمـان دال على المقت والبغض كدلالـة ضده على الـرضـا والحب ، والعقـوبـة والبطش ، والانتقـام : دال على الغضب ، كدلالـة ضده على الـرضـا . وإذا قدر اثنـان أحـدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها ، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص ، فلا يحب هذا ولا

هذا، ولا يرضى هذا ولا هذا، ولا يفرح بهذا ولا بهذا، كان الأول أكمل من الثـاني، ومعلوم أن الله سبحـانـه وتعـالى يحب ـ المحسنـين والمتقـين، والمقسطـين ـ ويـرضى عن الـذين آمنـوا وعملوا الصـالحـات، وهـذه كلها صفـات كمال، وكـذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم، والجهـل، والكـذب، ويغضب على من يفعـل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب والظالم، وبين العالم الصادق والعادل.

كان الأول أكمـل ـ وأيضـاً فنحن نعلم بالاضطـرار أنـه إذا فرضنـا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استـوى عنـده هذا وهـذا، فليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضـرة ـ كان الأول أكمـل ـ وقـولـه: (والغـايـات المحمـودة في مفعـولاته ومأموراته وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة) الخ.

الغـايـات المحمودة مبتدأ خبره ـ قوله تدل على حكمته البالغة ـ وما بين المبتـدأ والخـبر جملة معترضة مفسرة للغايات، فقول المؤلف: (وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة) توضيح لمعنى الغايات المحمودة:

فالخلاصة أن العواقب الحميدة في أفعال الله وأوامره تدل على صفة الحكمـة كدلالـة التخصيص على الإرادة فالمشيئـة بمعنى الإرادة الكـونية وقـولـه: (لقـوة العلة الغائية) معناه أن دلالة العواقب الحميدة في أفعال الله وأوامـره على الحكمـة أقـوى من دلالـة تخصيص بعض العبـاد دون بعض على صفة الإرادة ثم بين المؤلف: وجه ذلك فقال: ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم، والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الـدلالـة على محض المشيئـة، المعنى ومن أجل أن دلالة العواقب الحميدة على الحكمة أقوى من دلالة التخصيص على المشيئة نجد أن الله سبحانه

ذكر في القرآن ما في مخلوقاته من النعم والحكم أكثر مما ذكر إنه شاءها وخلقها: فمثلا قوله تعالى: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾ وقوله تعالى: ﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون، وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ هذه الآيات التي يذكر الله فيها إنه أنعم على عباده بما خلق لهم، وبيانه للحكمة في خلقه الأشياء أكثر من ذكره إنه كون الأشياء وخلقها بمشيئته، كقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ ونحوها من الآيات ـ فهذه الأدلة العقلية التي دلت على هذه الصفات السبع، فتبين أنه لابد للأشعرية من واحد من أمرين، إما النفي والتعطيل وإما أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ويتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفياً وإثباتاً وأشد تعظيما لله وتنزيها له عما لا يليق بجلاله وكان الباب عندهم واحداً.

وأعلم أن إثبات الصفات السبع فقط ـ خلاف قول السلف وخلاف قول الجهمية والمعتزلة ـ فالناس كانوا طائفتين، سلفية، وجهمية: فحدثت الطائفة السبعية، واشتقت قولا بين قولين، فلا للسلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا، والأشعري منسوب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر، إسحاق بن سليمان بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، صاحب رسول الله ﷺ: وهو صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية ـ ومولده سنة سبعين وقيل ستين ومأتين بالبصرة، وتوفي بعد نيف وثلاثين وثلاثمائة، وقيل سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، والأشعري بفتح

الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح العين المهملة وبعدها راء نسبة إلى أشعر، واسمه نبت بن أدد بن زيد بن يشجب، وإنما قيل له أشعر لأن أمه ولدته والشعر على يديه، هكذا قال السمعاني. وكان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا، ثم تاب من القول بخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، رقى كرسيا ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان: كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأنا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم، ومعائبهم، وهو صاحب الكتب في الرد على الملاحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعين - والتي منها: الموجز والمقالات، والإبانة، وقد صرح في كتبه برجوعه عن مذهب نفاة الصفات، وأنه معتقد لمذهب السلف - وهو إثبات الأسماء والصفات - دون تفريق بين صفة وأخرى.

قوله:

وان كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء، كالمعتزلي الذي يقول. إنه حي عليم قدير، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له لا فرق بين إثبات الأسماء، وإثبات الصفات، فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيها أو تجسيما، لأنا لا نجد في الشاهد متصفاً بالصفات إلا ما هو جسم قيل لك ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم فأنف الأسماء، بل وكل شيء لأنك لا تجده في الشاهد إلا للجسم.

فكل ما يحتج به من نفي الصفات يحتج به نافي الأسماء الحسنى، فما كان جوابا لذلك كان جوابا لمثبتي الصفات.

ش : يعني يقـال للمعتـزلي إذا كان الخطـاب معه فإنه هو الذي يقر بالأسـماء وينفي الصفـات، يقال له إذا قال أن الصفات لا تقوم إلا بجسم ـ ردنا عليك هو أن نقول لك: والأسماء التي يسمى بها المخلوق لا تقوم في الشاهد إلا بجسم وأنت تثبت لله الأسماء فيلزمك التشبيه. وحينئذ فما كان جوابـا عن ثبـوت الأسـماء، كان جوابا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات، والمقصـود أنـه يقـال للمعتـزلـة ـ قولكم منقـوض بإثبات الأسماء الحسنى ـ فإنكم تقولون: أن الله يسمى حيا عليما قديراً وإذا أمكن إثبات حي عليم قديـر وليس بجسم، أمكن أن يكـون له حيـاة وعلم وقـدرة وليس بجسم، وإن لم يكن ذلك، فما كان جوابكم عن إثبات الأسماء كان جوابنا عن إثبات الصفات، ويقال لهم أيضاً، ما تعنون بالجسم، أتعنون به ما كان مركبا من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، أم تعنون به ما يمكن الاشارة إليه، أو ما كان قائماً بنفسه، أو ما هو موجود، فإن عنيتم الأول، لم نسلم أن هذه الصفات لا تقوم إلا بجسم ـ بهذا التفسير ـ وإن عنيتم به الثاني، لم نسلم امتنـاع الـلازم، فإن الـرب تعـالى موجود، قائم بنفسه مشار إليه، كما جاء ذلك مصرحا به في الأحاديث الصحيحة.

قـــــوله :

وأن كان المخـاطب من الغـلاة نفـاة الأسـماء والصفـات، وقـال لا أقــول، هو موجـود، ولا حي، ولا عليـم، ولا قديـر بل هذه الأسـماء لمخلوقـاتـه، إذ هي مجاز لأن إثبـات ذلـك يستلزم التشبيـه بالمـوجـود الحي العليم. قيـل لله: وكـذلك إذا قلت: ليس بموجود ولا حي، ولا عليم، ولا قدير، كان ذلك تشبيها بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجود.

ش : الكـلام الآن مع الجهميـة، وهم غلاة بالنسبـة للأشـاعـرة، والمعتــزلــة حيث نفي كل منهـما ـ البعض دون البعض ـ ونفت الجهميـة الأسماء والصفات معاً.

فيقال لهم: أولا يستحيل مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه أن يريد بكلامه خلاف حقيقته وظاهره.

وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص فإن المتكلم بهذه النصوص إما أن يكون عالما أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين، أو لا يعلم ذلك فإن لم يعلم ذلك كان ذلك قدحا في علمه وإن كان عالما أن الحق فيها فلا يخلو أما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه الله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وإنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها، أو لا يكون قادرا على تلك العبارات فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك، لزم القدح في فصاحته، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة أولياؤه وأعداؤه، وموافقوه، ومخالفوه، فإن مخالفيه لم يشكو أنه أفصح الخلق وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال وإن كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به، وتكلم دائما بخلافه - كان ذلك قدحا في نصحه وقد وصف الله رسله بأنهم أنصح الخلق لأممهم، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة، كيف يكون مذهب النفاة، المعطلة، أصحاب التحريف، هو الصواب، وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنة باطل! وقد سبقت الاشارة إلى ذلك عند قول المؤلف إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث، ويقال لهم: ثانيا أنكم بنفيكم هذه الصفات تشبهون الله بالمعدوم، فقد فررتم مما هو تشبيه على زعمكم ولكن وقعتم في شر منه، فإن التشبيه بالمعدوم أفضع من التشبيه بالموجود.

قـــوله :

فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات، قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات؛ فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجوداً معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوما، ويمتنع أن يوصف ذلك باجتماع

الـوجـود والعـدم، أو الحيـاة، والمـوت أو العلم والجهل، أو يوصف بنفي الـوجـود والعدم، ونفي الحياة والموت، ونفي العلم والجهل، فإن قلت إنما يمتنـع نفي النقيضـين عما يكـون قابـلا لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكـة، لا تقـابـل السلب والايجـاب، فإن الجدار لا يقال له أعمى، ولا بصير، ولا حي ولا ميت، إذ ليس لهما قابلا، قيل لك: أو لا هذا لا يصح في الـوجـود والعـدم، فإنهـما متقـابـلان، تقـابـل السلب والايجاب باتفاق العقـلاء فيلزم من رفـع أحـدهما ثبـوت الآخـر. وأمـا ما ذكـرته من الحياة والمـوت، والعلم والجهـل؛ فهـذا اصطـلاح اصطلحت عليـه المتفلسفـة المشـاؤون، والاصطـلاحـات اللفظية ليست دليلا على الحقائق العقلية، وقـد قال الله تعـالى ﴿والـذين تدعـون من دون الله لا يخلقـون شيئـا وهم يخلقون، أموات غير أحياء وما يشعرون إيان يبعثون﴾.

فسمى الجماد ميتا، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم. وقيل لك ثانيـاً: فما لا يقبـل الأتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقـابـلات أنقص مما يقبـل ذلـك ـ فالأعمى الذي يقبل الأتصاف بالبصر أكمـل من الجـماد الـذي لا يقبـل واحـداً منهـما، فأنت فررت من تشبيـه بالحيـوانـات القـابلة لصفـات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبـل ذلـك. وأيضـا فما لا يقبل الوجود والعدم؛ أعظم امتناعا من القابل للوجـود والعـدم؛ بل ومن اجتـماع الوجود والعدم، ونفيهما جميعاً فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم؛ كان أعظم امتناعا مما نفيت عنه الوجود والعدم وإذا كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول كان أعظم امتناعا؛ فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات. وهذا غاية التناقض والفساد.

ش: يعني إذا قال الغـالي: أنـا أنفي النفي والاثبـات، فلا يلزمني التشبيـه بالمـوجـودات والمعـدومـات، قيـل له: فيلزمـك حينئـذ التشبيـه

بالممتنعات، فإن من ليس بموجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهـل، ممتنـع الوجود وكما يمتنع وصف الشيء بالعلم والجهل بمسألة معينـة، والحيـاة والمـوت الحقيقيـين والوجود والعدم ـ يمتنع ـ كذلك سلب هذه المتقـابـلات فإنهـما نقيضان يلزم من ثبوت أحدهما ارتفاع الآخر، وإذا قال هذا الغالي: لا يلزم التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات؛ إلا إذا نفيتهما عن محل قابل لهما، قيل له: فما لا يقبل الأتصاف بالحياة والموت والعلم والجهـل ونحـو ذلـك من المتقـابلات أنقص مما يقبل ذلك فالأعمى الفـاقـد لصفة البصر أكمل من الجماد، لأنه وإن كان فاقداً للبصر فهو قابل للأتصاف به بخلاف الجماد، فإنه ليس من شأنه الأتصاف بالبصر أو العمى.

فأنت فررت من تشبيه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل الأتصاف بالكمال أو النقص. وقيل له ثانياً: بالنسبـة لنفي الـوجـود والعـدم ـ قولـك لا يقبل الوجود والعدم ـ تشبيه لله بأعظم الممتنعات، فإن من ينفى عنه الوجود والعدم ممتنع، ومن ينفى عنه قبول الوجود والعدم أعظم امتناعاً منه، وكذلك من يوصف بالوجود والعدم معـاً ممتنـع أيضا، ومن ينفي عنه قبول الوجود والعدم؛ أعظم امتناعاً منه، فقد فررت من تشبيهه بالممتنع الأسهل امتناعا، ووقعت في تشبيهه بالأشد امتنـاعـا، وهـو معنى قول المؤلف؛ وإذا كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول كان أعظم امتناعا.

وأمـا قولـك: وهـذان يتقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجـاب فجـوابنـا عليـه أن نقـول: أولا هذا لا يصـح بالنسبـة للوجـود والعـدم، فإن التقـابـل بينهـما ـ تقابل نقيضين باتفاق العقلاء، فيلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر.

وثـانيـاً قولـك: ومـا لا يقبـل الحيـاة والموت والعلم والجهل والعمى

والبصـر (كـالجدار) لا يوصف بذلك، جوابنا على هذه الدعوى أن نقول: هذه الـدعـوى غير صحيحـة ففي لغـة العرب وصف الجماد بالحياة والموت ونحـو ذلـك، وأن لم يكن الجـماد علي زعمك قابلا قال الله تعالى ﴿والذين يدعـون من دون الله لا يخلقـون شيئاً وهـم يخلقون أموات غير أحياء﴾ ومن جملة معبـوداتهم الأصنـام وفيهـا الجـماد. والعـرب تقـول «اشتر الموتان ولا تشتري الحيوان» وسيأتي لهذا المبحث مزيد بيان في موضعه، وإنما قولك: أن ما لا يقبـل الأتصـاف بهذه الأوصـاف لا يوصف بها ـ مجرد اصطـلاح ـ لفظي اصطلحت عليـه الفـلاسفـة المشـاؤ ون، والاصطـلاحات اللفظية

ليست دليلا على الحقائق العقلية، فلا يمكن اطراح ما هو مدرك معروف بالعقـل واعتبـار ما هو مجرد اصطـلاح لفظي والفلاسفة المشاؤ ون هم أتباع أرسطـــو ـ وهـــو المقـدوني ـ من أهـل مقـدونـة من بلاد الـروم من تلاميـذ «أفـلاطـون» وكـان مولده سنة ثلاثمائة وأربع وثمانين قبل الميلاد، وتوفي سنة ثلاثمائة واثنتين وعشرين قبل الميلاد، عن ثلاث وستين سنة.

وكـــان يعـلم الحكمـــة وهـــو ماش تحت الـــرواق المظلل له من حر الشمس، فسمي تلاميـذه ـ المشـائين ـ فتسمية أتباعه بالمشائين إنما هو أخذ من عادته.

إذ كان يلقي عليهم الـــدرس وهـــو يمشي وهم يســير ون حولـه، ويسمـون أيضـا ـ الرواقية ـ نسبة إلى الرواق الذي كان يتمشا في ظله وهو يلقى الدروس، والمتقابلان بالعدم والملكة أمران: أحدهما وجودي، والآخر عدمي؛ فالوجودي هو الصفة الثبوتية التي تقوم بمن من شأنه الأتصاف بها كالبصـر، والعلم؛ والعـدمي هو فقدان تلك الصفة كالعمى والجهل؛ فإن العمى ـ عدم البصر ـ عما من شأنه قبول البصر: والجهل فقدان العلم عما من شأنـه قبـول العلم، فالوجودي هو الملكة، والعدمي فقدانها والمتقابلان بالايجاب والسلب هما أمران يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر: فالايجاب

معناه الاثبات، والسلب معناه النفي، وقوله (فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات وهذا غاية التناقض والفساد)؛ معناه أن هذا الغالي بنفيه عن الله قبول الأتصاف بالوجود والعدم، وقبول الأتصاف بسائر الصفات، قد شبهه بأعظم الممتنعات في حين أن الله «سبحانه» واجب الوجود؛ الذي لا يجوز عليه حدوث ولا عدم، وهذا يبين مدى فساد مقالة هؤلاء الغلاة، ويوضح تهافت شبههم التي زعموا بها أنهم ينزهون الله عن التشبيه.

فمقالتهم فاسدة، وشبههم متضاربة متناقضة، منقوضة بصريح المعقول، وصحيح المنقول.

قـــــوله :

وقيل له أيضاً: اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات، ليس هو التشبيه والتمثيل، الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

ش : يعني أن الغالي الذي ينفي الصفات أو ينفي قبولها عن الله يقال له: اتفاق المسميات في الاسم والمعنى العام لا يوجب تماثل المسميين، فنحن إذا قلنا: إن الله موجود حي عليم سميع بصير متكلم - وقلنا إن المخلوق موجود حي عالم سميع بصير متكلم، لم يكن ذلك تشبيها: بل الله موجود لم يزل حيا، قديماً، قيوما، عالماً، سميعاً بصيراً ولا يجوز أن يوصف باضداد هذه الصفات؛ والموجود منا إنما وجد عن عدم وحيي بمعنى ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى، وعلم بعد أن لم يعلم، وقد ينسى ما علم، وسمع وأبصر، وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات، فلم يكن فيها اطلق للخلق تشبيه بما اطلق للخالق، سبحانه وتعالى وان اتفقت

مسميات هذه الصفات عند الاطلاق، فالرب سبحانه وتعالى مستحق للكمال، مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سمي ولا كفؤ سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق - كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك؛ أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق: والتفاوت الذي بينهما أعظم من التفاوت الذي بين أدنى المخلوقات وأعلاها.

فالأسماء والصفات نوعان: نوع يختص به الرب مثل الإله، ورب العالمين - ونحو ذلك، فهذا لا يثبت للعبد بحال ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوه أندادا. والثاني: ما يوصف به العبد في الجملة - كالحي والعالم والقادر - فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثلما يثبت للرب أصلا: فإنه لو ثبت له ما ثبت له للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ومثال ما يمتنع على الرب: اتخاذ الولد، والصاحبة، والشريك، والولي من الذل فإن نفى هذا من خصائص الربوبية؛ وكذلك السنة والنوم، واللغوب والنسيان، والعجز، والموت، والظلم وغير ذلك - مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه، ولكنه واقع في العباد؛ فهذا القسم ممكن واقع بالنسبة للعباد، ومستحيل في حق الله ومما يجب له كونه رب العالمين، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، ومما يجوز عليه كونه يحي ويميت ويرزق ويعز ويذل.

قـــــوله :

وأما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيها وتجسيما تمويه على الجهال، الذين يظنون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة؛ أفسدت الملاحدة على طوائف الناس؛ عقلهم، ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.

ش : يعني يقال للنفات : تسميتكم إثبات أسماء الله وصفاته : تشبيها وتجسيما وتلقيبكم من يثبت ذلك بالمشبه والمجسم - لا يغير من الواقع شيئا - ولا يغير من وجهة أهل البصيرة والمعرفة بالله : فالتوحيد لا يكون شركا ، ووصف الله بأوصاف الكمال ونعوت الجلال لا يكون تشبيها ، وإنما التشبيه هو ما يقوله «النفاة المعطلة» الذين سموا تعطيلهم والحادهم ونفيهم توحيداً ؛ وهو غاية النقص فقد قلبوا الحقائق ، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته تحت ستار ألفاظ ، يسمعها الغر المخدوع ، فيظنها تنزيها لله عن النقائص والعيوب ، وأنهم يعظمون الله ويمجدونه ، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ ؛ فيرى تحتها الالحاد ، وتكذيب الرسل ، وتعطيل الرب ، «سبحانه وتعالى» عما يستحقه من كمال ومن هذه الألفاظ قولهم نحن ننزه الله عن الاعراض ، والاغراض ، والابعاض ، وننزهه عن الحدود والجهات ، وعن حلول الحوادث : وتنزيههم لله عن الاعراض ؛ هو جحد صفاته - كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكلامه وارادته - فإن هذه اعراض على زعمهم لا تقوم إلا بجسم فلو كان متصفا بها لكان جسما ؛ وكانت اعراضاً له ، وهو منزه عن الاعراض وأما الاغراض فهي الغاية والحكمة ؛ التي لأجلها يخلق ، ويفعل ، ويأمر ، وينهى ، ويثبت ، ويعاقب ، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ، ونهيه ، وفعله ، فيسمونها اغراضا وعللا ينزهونه عنها : وأما تنزيههم لله عن الابعاض - فمرادهم انه ليس له وجه ولا يدان ، ولا يمسك السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والشجر على أصبع ، والماء على أصبع فإن ذلك كله ابعاض ، والله منزه عن الابعاض ، وأما الحدود والجهات : فمرادهم بتنزيهه عنها انه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله ، ولا يشار إليه بالأصابع إلى فوق : كما أشار إليه أعلم الخلق به ، ولا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء ، ولا تعرج الملائكة والروح إليه ، ولا رفع المسيح إليه ، ولا عرج برسول الله محمد ﷺ إليه ، إذا لو كان كذلك : للزم إثبات الحدود والجهات

له، وهو منزه عن ذلك: وأما تنزيههم لله عن حلول الحوادث، فمرادهم بذلك انه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة، ولا يحب، ولا يريد شيئا بعد أن لم يكن مريداً له، فلا يقول له كن حقيقة، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستوياً، ولا يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده، مثله، ولا ينادي عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن مناديا لهم، ولا يقول للمصلي إذا قال (الحمد لله رب العالمين) حمدني عبدي فإن هذه كلها حوادث، وهو منزه عن حلول الحوادث ونحن لا ننفي أوصاف الرب ونعوت جلاله، لأجل تسميتهم لها بهذه الأسماء، كما أننا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم، نواصب - ولا ننفي قدر الرب ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبريا، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية النفاة لنا حشوية ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على العرش؛ لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسما مشبها.

«فان كان تجسيما ثبوت استوائه ... على عرشه اني اذاً لمجسم»
«وان كان تشبيها ثبوت صفاته ... فمن ذلك التشبيه لا اتكتم»
«وان كان تنزيها جحود استوائه ... واوصافه أو كونه يتكلم»
«فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا ... بتوفيقه والله أعلى وأعظم»

قال ابن القيم: (رحمة الله تعالى عليه، بعد انشاده هذه الأبيات ورحمة الله على الشافعي؛ خيث فتح للناس هذا الباب بقوله:

«يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض»
«ان كان رفضا حب آل محمد ... فاليشهد الثقلان أني رافضي»

وهذا كله مأخوذ من قول الشاعر الأول:

«وعيرني الواشون أني أحبها ... وذلك ذنب لست منه أتوب»

فنفيهم للصفات بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى، وجناية على ألفاظ الوحي ـ أما الخطأ اللفظي فتسميتهم هذه الصفات تركيبا وتجسيما وتشبيها، فكذبوا على القرآن، وعلى الرسول، وعلى اللغة، ووضعوا للصفات ألفاظاً منهم بدأت وإليهم تعود، وأما خطؤهم في المعنى فنفيهم وتعطيلهم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب، فنفوا المعنى الحق، وسموه بالاسم المنكر، وكانوا في ذلك بمنزلة من سمع ان في العسل شفاء ولم يره؛ فسأل عنه فقيل له مائع رقيق أصفر يشبه العذرة ـ تتقيؤه الزنانبير ـ فمن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده إلا محبة له، ورغبة فيه، ولله در القائل:

«تقول هذا جناء النحل تمدحه ... وان تشأ قلت ذاقيء الزنابير»
«مدحا وذما وما جاوزت وصفهما ... والحق قد يعتريه سوء تعبير»

وقوله: (وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة):

يعني وبسبب تسمية الحق الثابت بأسماء منكرة وتلقيب أصحاب العلم الالهي، وأهل الديانة والصلاح بالألقاب الشنيعة ـ أفسدت الملاحدة فطر الناس ولوثت عقولهم فإن أشد ما سلكت الملاحدة في التنفير عن الحق سوء التعبير عنه، وضرب الأمثال القبيحة له: والتعبير عن تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة؛ ألقوها في مسامع المغترين ـ المخدوعين ـ فوصلت إلى قلوبهم، وأكثر العقول يقبل القول بعبارة ويرده بعبارة أخرى، ومثل هذا ما يستعمله الفساق والملاحدة في زماننا من الألفاظ البذيئة التي يطلقونها على الفضلاء وأهل الديانة كقولهم: متحجرون، وجامدون، ورجعيون، ومتأخرون بينما ينعتون أشباههم بالتقدميين، والمتنورين، والراقين فهي إذاً شنشنة معروفة من اخزم في قديم

الـدهـر وحـديثـه، (وفي قولـه أعظم الكفـر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة اضافة الصفة إلى الموصوف).

قـــــوله :

وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والارادة مستلزم تعدد الصفـات، وهـذا تركيب ممتنـع. قيـل: وإذا قلتم: هو موجـود واجب، وعقـل وعـاقـل ومعقول أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معـان متعـددة متغـايـرة في العقـل، وهـذا تركيب عنـدكم، وأنتم تثبتونه وتسمـونـه توحيـداً. فإن قالـوا: هذا توحيـد في الحقيقـة وليس هذا تركيباً ممتنعاً. قيل لهم: وأتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة؛ وليس هذا تركيباً ممتنعاً.

ش : يعني إذا قال نفـاة الصفـات: من غلاة الفـلاسفة والجهمية: إثبـات الصفـات لله يستلزم الـتركيب وهـذا تشبيه للخالق بالمخلوق؛ لأن هذه صفـات متغـايـرة متعـددة فيلزم أن يكون المتصف بها مركباً منها. قيل لهم: أولا أنتم تثبتـون صفـات متغـايـرة متعـددة، كوصفكم الله بالـوجود والـوجـوب، وقولكم عنه سبحانه إنه عقل وعاقل ومعقول فالمفهوم من هذه الصفـات التي أثبتمـوهـا مثـل المفهـوم من الصفـات التي وصف بها نفسـه ووصفـه بها رسـولـه ووصفـه بها المؤمنون: كالاستواء، والعلم، والقدرة، والمحبـة، والغضب، والـرضـا ـ المفهوم من الجميع واحد ـ؛ من حيث أن كل صفـة مغـايـرة للأخـرى، ومن حيث التعـدد فلم نفيتم هذه الصفات وأثبتم تلك الصفـات؟ فإذا قالـوا: الـذي أثبتنـاه إنـما هو في الحقيقة توحيد وليس تركيباً، قيل لهم: والذي أثبتناه؛ لأن الله أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، إنـما هو في الحقيقـة توحيد وليس مستلزماً للتركيب، ويقال لهم: ثانياً أتعنون بالمركب الذي كان مفترقاً فاجتمع؟ أو ركبه مركب فجمع أجزاءه أو ما أمكن تأليفه أو تبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ فإن أردتم

بالمركب المعاني المتقدمة: فهذا منتف عن الله قطعاً، وهو كذب وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل: فالله، سبحانه، خالق الفرد والمركب، الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع ويؤلف بين الأشياء فيركبها كيف يشاء.

فالحاصل إنه يقال لهم قد وصفتموه بصفات يتميز بعضها عن بعض فهل كان هذا عندكم تركيباً؟ وقد دل الوحي والعقل والفطرة على ثبوت ما نفيتم أفننفيه لمجرد تسميتكم الباطلة؟

والعقل كما دل على إله واحد، ورب واحد، لا شريك له ولا شبيه له لم يدل على أن الرب الواحد لا اسم له ولا صفة، ولا وجه ولا يدين، ولا هو فوق خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه ـ كما هو كذب صريح على الوحي وقولهم: «إنما هو توحيد» كذب وافتراء؛ بل إثبات ما جاء في الكتاب والسنة، هو التوحيد، وضده الشرك، فهم يسمون نفي الصفات توحيداً وكذلك المعتزلة يسمون ذلك توحيداً، وهم ابتدعوا هذا التعطيل وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو عليه في دين المسلمين. فإن التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، هو أن يعبد الله لا يشرك به شيء ولا يجعل له ند كما قال تعالى: ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ ـ السورة ـ ومن تمام التوحيد: أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل، والتكييف والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ السورة. وعقل: مصدر عقل، وعاقل اسم فاعل، ومعقول اسم مفعول: فالتمييز بين مسمى المصدر، ومسمى اسم الفاعل، واسم المفعول والتفريق بين هذه الأمور مستقر في كل الفطر والعقول السليمة، ولغات الأمم: أما هؤلاء الفلاسفة، فمعنى كونه عقلا عندهم أنه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية: ومعنى كونه عاقلا هو

ـ انه مجرد لذاته ـ ومعنى كونه معقولا هو أنه غير محجوب عن ذاته بذاته ولا بغيره ـ وسيأتي الشرح الصحيح للعقل في الكلام على القاعدة الأولى إنشاء الله تعالى.

قـــوله :

وهذا باب مطرد، فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات: لا ينفي شيئاً فرارا مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه، فلابد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديما، متصفا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلا لخلقه، فيقال له: هكذا القول في جميع الصفات، وكل ما تثبته من الأسماء والصفات: فلابد أن يدل على قدر تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب؛ ولكن نعلم أن ما أختص الله به، وأمتاز عن خلقه: أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال.

ش : يعني كما يقال لهؤلاء الفلاسفة إنكم نفيتم الصفات ـ فراراً من التركيب اللازم من التعدد ـ وقد لزمكم مثل ما فررتم منه حيث تثبتون أنتم صفات متعددة متباينة يقال أيضا لكل من نفى شيئا مما أثبته الله ورسوله: فالباب واحد والقاعدة مطردة، فمثلا إذا قال الأشعري ـ الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك ـ هو من صفات الأجسام فإنه يقال له: كذلك الارادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، من صفات الأجسام، فانه كما لا نعقل في الشاهد ما ينزل ويستوي ويغضب ويرضى؛ إلا جسما لم نعقل ما يسمع ويبصر، ويريد، ويعلم، ويقدر، إلا جسما. فإذا قال: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليس كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته. قيل له: ورضاه ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله ليس كنزولنا. فإذا قال: لا يعقل في الشاهد غضب؛ إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام. قيل له:

ولا يعقـل في الشـاهـد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه ويفتقـر فيـه إلى ما سواه ودفـع ما يضـره والله (سبحانه) كما أخبر عن نفسه ـ المقدسة ـ في حديثه الالهي (ياعبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغـوا ضري فتضـروني) فهـو منزه عن الارادة التي لا تعقل في الشاهد إلا هكذا: وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا وصول صوت في الصماخ، وذلك لا يكون إلا في أجوف، والله سبحانه، أحد صمد، منزه عن ذلك: والمعتـزلـة نفوا الصفات فرارا من التشبيه بالمخلوقات فيقال لهم أنتم تثبتون الأسـماء لله فتسمـونه ـ حياً عليما قديرا ـ وهذه الأسماء يسمى بها المخلوق، فيلزم من ذلك التشبيه فقد فررتم من أمر ونفيتم من أجله الصفات، ولكن المحذور لازم لكم فيما تثبتون من الأسماء، فانه كما يسمى بها الخالق يسمى بها أيضـاً المخلوق، فكـما سمى نفسه عليما، سمى المخلوق عليما، وسمى نفسـه سميعـا بصـيرا، وسمى المخلوق سميعـا بصـيرا، إلى غير ذلـك.

ويقـال للجهميـة: المخلوق يوصف بالخلق كما في قوله سبحانه ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾ ويوصف بالفعل كما في قوله ﴿فلا تبتئس بما كانـوا يفعلون﴾ وقـولـه: ﴿صنـع الله الـذي أتقن كل شيء إنـه خبـير بما تفعلون﴾ والله سبحـانـه، يوصف بالخلق كما في قولـه تعالى ﴿ياأيها الناس اتقـوا ربكـم الـذي خلقكم من نفس واحـدة وخلق منها زوجها﴾ ويوصـف بالفعـل كما في قولـه عز وجـل: ﴿فعـال لما يريد﴾ وأنتم أيها الجهمية تثبتون كون الله خالقا فاعلا فهل فعله وخلقه سبحانه مثل المخلوق؟ إن قلتم هذا فهـذا هو التشبيـه وأنتم تفـرون منـه؛ وإن قلتم بل فعل الله وخلقه على ما يليق به، وفعل المخلوق وخلقه على ما يناسبه، فيجب أن تقولوا: هذا في سائر الصفات، فالحاصل أن هؤلاء النفاة جميعا لم يستفيدوا من نفيهم إلا تعطيـل حقـائق النصوص، وإنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورا، بل هو لازم لهم فيـما فروا إليـه، بل قد يثبتـون ما هو أعظم محذورا ـ كحال الذين تأولوا نصوص العلو والفوقية والاستواء فرارا من التحيز والحصر ـ ثم قالوا: هو في

كل مكـان بذاتـه، فنـزهـوه عن استـوائـه ومباينته لخلقه وجعلوه في أجواف البيوت والآبار والأواني والأماكن التي يرغب عن ذكرها، فجعلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أخس مكان، فتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا (وقوله: فلابد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجبا قديما متصفا بصفات تميزه عن غيره) الـخ. معنـاه أن هؤلاء الذين ينفون شيئا فرارا من محذور، لابد وأن يثبتـوا شيئـا يمتـاز به الخـالق عن المخلوق ـ ككـونـه سبحـانه موجودا قائما بنفسـه ـ وان وجـوده لا يماثـل وجـود خلقـه، وان قيامه بنفسه لا يماثل قيام المخلوقين بأنفسهم، فانه سبحانه، غني عما سواه، والخلق مفتقرون إليه، فإذا أثبت المعطـل هذه الصفـات لله قيـل له ـ فيجب أن تقول هذا في سائر الصفات ـ فالباب واحد، ومهما أثبت من وصف لله فلابد أن يدل على قدر مشترك بين الخالق والمخلوق، بحيث يتفقان فيه عند الاطلاق، فانك لابد أن تثبت لله وصفا ككونه شيئا موجودا، فالشيء والوجود يتصف به كل من الخـالق والمخلوق، ولـولا أننـا نفهم قدراً مشـتركـا بين الخالق والمخلوق في مسمى الشيء والـوجـود ونحو ذلك لما فهمنا ما خاطبنا الله به، فإن الشيء ضد لا شيء والوجود ضد العدم، كما أن القدرة ضد العجز، والعلم ضد الجهل، وهكذا سائر الصفات، لكننا نعلم أن ما يضاف إلى المخلوق من الأوصاف هو على ما يناسب ذاته ويليق به، وما يضاف إلى الله من حقائق أسمائه ونعوت جلاله هو أعظم مما يخطر ببال إنسان أو يدور في خلده، فالله أعلى وأعظم من أن يتصـور عظمتـه متصـور، كما قال رسـول الله ﷺ (لا احصي ثنا عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وقوله عليه الصلاة والسلام (أسألـك بكـل اسم هولك سميت به نفسـك أو أنـزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك). الحديث.

قـــــوله :

وهـذا يتبـين (بـالأصـل الثـاني) وهو أن يقال : (القول في الصفات كالقول في الذات) فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعـالـه ، فإذا كان له ذات حقيقـة لا تماثـل الـذوات ، فالـذات متصفة بصفـات حقيقـة لا تماثـل سائـر الصفـات ، فإذا قال : كيف استـوى على العرش؟ قيل له : كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهما ، الاستواء معلوم والكيف مجهـول والإيـمان به واجب ، والسؤال عن الكيفيـة بدعـة) لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ، ولا يمكنهم الاجابة عنه .

وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له : كيف هو؟ فإذا قال : لا أعلم كيفيتـه ، قيـل له : ونحن لا نعلم كيفيـة نزوله ، إذ العلم بكيفيـة الصفـة يستلزم العلم بكيفيـة المـوصوف ، وهو فرع له وتابع له ، فكيف تطـالبني بالعلم بكيفيـة سمعـه وبصـره ، وتكليمـه ، واستوائه ونـزولـه ، وأنت لا تعلم كيفيـة ذاتـه ، وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمـر مستـوجبـة لصفـات الكـمال لا يماثلهـا شيء ، فسمعه وبصره وكـلامـه ، ونـزولـه واستواؤه ، ثابت في نفس الأمر ، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ، ونزولهم واستواؤهم .

ش : الاشـارة في قولـه : وهـذا يتبين ، راجعة إلى ما ذكر في الأصل الأول من انـه لا فرق بين بعض الصفـات والبعض الآخـر ، وأن الله تبارك وتعـالى ، مسمى بأسـماء حسنى ، وموصوف بصفات عليا ، مع نفي مماثلته لخلقه ، وان إثبات ذلك ليس بتشبيه بل هو محض التوحيد ، وان ما يمتاز به الخـالق أعظم مما يخطـر ببال أو يدور في الخيال : وقوله : (القول في الصفات كالقـول في الـذات) يعني من حيث الثبـوت ونفي المماثلة وعـدم العلم بالكيفيـة : فكـما ان ذات الله ثابتـة بحقيقة الإثبات ، فالصفات ثابتة أيضا

بحقيقة الإثبات، إذ لا يعقل وجود ذات بدون صفات: وكما أن ذات الله لا تماثل ذوات خلقه، فكذلك صفاته لا تماثل صفات خلقه، وكما أن ذاته لا يمكن العلم بكيفيتها، فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بكيفية الذات ويتفرع عنه، وقوله: فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، يعني كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فإنه سبحانه ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله وأوصافه فقال ﴿حم، عسق، كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾ إلى قوله ﴿يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فهذا الموصوف بهذه الصفات والأفعال، والعلو والعظمة، والحفظ والعزة، والحكمة والملك، والحمد والمغفرة، والرحمة والكلام، والمشيئة، والولاية، وإحياء الموتى، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده، وكونه فاطر السموات والأرض. وهو السميع البصير، هذا هو الذي ليس كمثله شيء، لكثرة نعوته وأوصافه، وأسمائه، وأفعاله، وثبوتها على وجه الكمال، فالمثبت لصفات كماله ـ هو الذي يصفه بأنه ليس كمثله شيء ـ وقوله: فإذا قال السائل كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما) الخ.

معناه إذا سأل مبتدع عن كيفية صفة من الصفات كالاستواء، فإنه يجاب بما أجاب به مالك وربيعة وغيرهما، وهذا الجواب وإن كان مرويا بالنص عن مالك وربيعة، فهو جواب لسائر أئمة السنة وسلف الأمة، وقد ذكر المؤلف هنا: نص جواب الإمام مالك، وذكر جواب ربيعة في غير هذا الموضع ومعنى قول مالك الاستواء معلوم، يعني غير مجهول بل هو معلوم باللغة والشرع، فإن معناه اللغوي العلو والاستقرار، وقد صرحت النصوص بفوقية الله سبحانه، واستوائه على عرشه: وقوله: الكيف مجهول، معناه إنا لا ندرك كيفية استواء الله بعقولنا وإنما طريق ذلك السمع ولم يرد السمع بذكر الكيفية فوجب الكف عنها وقوله: الإيمان به واجب،

معناه أن الإيمان باستواء الله على عرشه على الوجه اللائق به متحتم لأن الله أخبر به عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، فوجب تصديقه، وقوله: والسؤال عن الكيفية بدعة، بين المؤلف وجه كونه بدعة، بأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الاجابة عنه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فالسؤال عن كيفية الصفات لم يكن معهوداً على ألسنة الصحابة وأئمة السنة وسلف الأمة، بل هو من ديدن أهل البدع، ولهذا قال الإمام مالك للسائل (وما أراك إلا رجل سوء) ثم أمر به فأخرج عن مجلسه، وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك ـ في أنا لا نعلم كيفية استوائه ـ كما لا نعلم كيفية ذاته ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب، فنعلم معنى الاستواء ولا نعلم كيفيته وهكذا سائر الصفات، ففرق مالك رحمه الله، بين المعنى والمعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، وجواب مالك رحمه الله تعالى وغيره جواب كاف شاف في جميع مسائل الصفات: فإذا سئل إنسان عن المجيء، أو النزول، أو السمع، أو البصر، أو غير ذلك اجيب بجواب مالك رحمه الله، فيقال مثلا: المجيء معلوم والكيف مجهول، وكذلك من سأل عن كيفية الغضب، أو الرضى، أو الضحك وغير ذلك فمعانيها كلها مفهومة.

وأما كيفيتها فغير معقولة إذ تعقل كيفية الصفات فرع العلم بكيفية الذات، وقوله: وكذلك إذا قال كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له كيف هو؟ فإذا قال: لا أعلم كيفيته قيل له ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، يعني هذا جواب آخر يجاب به من سأل عن كيفية نزول الله إلى سماء الدنيا، أو استوائه على عرشه، أو غضبه، أو محبته ونحو ذلك، فعندما يسأل عن كيفية الصفة، يقال له كيف لنا ذات الله؟ فإذا قال لا يعلم كيفية الله إلا هو سبحانه، قيل له وهكذا صفاته، لا يعلم كيفيتها إلا هو، فالعلم بكيفية الصفة فرع العلم بكيفية الذات، وكل من هذا الجواب، وجواب مالك ومن ورد عنه

هذا الجـواب، صحيـح ومقنـع، ومفحم للخصم، ولفظ ذات تأنيث ذو: وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافا إلى غيره فيقال: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقـدرة، وحيث جاء في القـرآن، أو لغـة العـرب لفظ ذو، ولفـظ ذات لم يجيء إلا مقـرونـاً بالاضـافة، كقوله: ﴿فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم﴾ وقـولـه ﴿عليم بذات الصدور﴾ وقول خبيب حين قدمه كفار قريش للقتل:

«ولسـت أبـالي حين أقتـل مسلماً | على أي جنب كان في الله مصـرعي»
«وذلـك في ذات الإلـه وإن يشأ | يبـارك على أوصـال شلو ممزع»

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا: انه يقال أنها ذات علم وقدرة ثم أنهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا: الذات، فليست الـذات من العـربيـة العرباء بل هي لفظ مولد وربيعة هو أبو عثمان ربيعـة بن أبي عبـد الرحمن فروخ مولى آل المنكدر التيميين المعروف بربيعة الـرأي، فقيـه أهـل المـدينة أدرك جماعة من الصحابة، وعنه أخذ مالك بن أنس وغـيره، وهنـا قصـة طريفـة له مع مالـك، قال بكر بن عبـد الله الصنعـاني: أتينـا مالـك بن أنس فجعـل يحدثنـا عن ربيعـة الـرأي، وكنا نستزيده من حديث ربيعة، فقال لنا ذات يوم: ما تصنعون بربيعة وهو نائم في ذلـك الطـاق، فأتينـا ربيعة فأنبهناه وقلنا له أنت ربيعة؟ قال نعم، فقلنا كيف حظي بك مالك وأنت لم تحظ بنفسك؟ قال: أما أن مثقالا من دولة، خير من حمل بعير من علم؛ توفي ربيعة سنة ست وثلاثين ومائة؛ ومالك هو الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأعلام، سمع عن الزهري ونافع مولى بن عمر، (رضي الله عنهما) وأخذ العلم عن ربيعة الرأي.

وروى عنـه الأوزاعي ويحيى بن سعيـد، ولـد مالـك في سنـة خمس

وتسعين للهجرة وقد حمل به ثلاث سنين! وتوفي رحمه الله في شهر ربيع الأول، سنة تسع وسبعين ومائة بعد أن عاش أربعاً وثمانين سنة.

وقول المؤلف وغيرهما، يشير إلى أن هذا الجواب مروي عن غير مالك وربيعة كأم سلمة زوج النبي ﷺ واسمها هند بنت أبي أمية، تزوجها النبي ﷺ في المدينة سنة أربع من الهجرة، وتوفيت سنة تسع وخمسين، ودفنت بالبقيع وعمرها أربع وثمانون سنة، وسيأتي نص كلامها عند ذكر جواب ربيعة في موضعه إنشاء الله تعالى.

قــــوله :

وهذا الكلام لازم لهم في العقليات، وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل - ألزم إذاً - فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، نظير ما يلزمه فيما أثبته، ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا، لم يجد بينهما فرقاً.

ش : الضمير راجع إلى الأشاعرة المفرقين بين الصفات السبع التي يسمونها عقليات، وبين بقية الصفات التي يسمونها سمعيات، فالكلام السابق من حيث ثبوت الصفات ونفي المماثلة وعدم العلم بالكيفية شامل لسائر الصفات، فالباب واحد، ومن حاول التفريق بين الصفات كالأشاعرة تناقض، فإنه إذا تأول المحبة والرضا والرحمة والغضب بالإرادة، قيل له يلزمك في الإرادة ما يلزمك في هذه الصفات، وإذا تأول الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، وكذلك إذ تأول الأصبع بالقدرة فإن القدرة أيضا صفة قائمة بالموصوف، ففر من صفة إلى صفة، وكذلك من تأول الضحك بالرضى والرضى بالإرادة إنما فر من صفة إلى صفة، فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها؟ فإن المتأول إما أن يذكر معنى ثبوتها أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض، فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائن ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه.

وإذا طولب بالفرق بين المحذور فيما أثبته وهي الصفات السبع وبين المحذور فيما نفاه وهي ـ ماعدى الصفات السبع ـ لم يجد بينهما فرقاً، وذلك لأن المخلوق يتصف بهذه الصفات، كما يتصف بتلك الصفات، فإن كانت المماثلة منفية في الصفات السبع، فهي منفية في الجميع، وإن أدعى المماثلة فيما عدى الصفات السبع ونفيها في الصفات السبع، كان مفرقا بين متماثلين بدون حجة أو برهان، وقد سبق ايضاح ذلك مفصلا.

قـــــوله :

ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض ـ الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ، قانون مستقيم، فإذا قيل لهم لم تأولتم هذا وأقررتم هذا، والسؤال فيهما واحد، لم يكن لهم جواب صحيح.

ش : ومن أجل أنه لا فرق بين بعض الصفات والبعض الآخر من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه لا يوجد لنفاة بعضها دون بعض منهج مستقيم، ويوجد فعل مضارع مبني للمجهول ونائب الفاعل قوله: (قانون مستقيم) وبين المؤلف فيما بين ذلك مسلك الذين ينفون بعض الصفات دون بعض وهم الأشاعرة، كما سبق بيانه، بين أنهم يسلكون فيما ينفونه أحد طريقين، إما تأويل النص بما يخالف مقتضى لفظه، أويقولون لا نفهم معناه، بل نفوضه إلى الله، فلا أحد يعلم معناه، وكلا المسلكين خطأ، فإن التأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قالوه، وحينئذ فتأويل النفاة للنصوص باطل، فيكون نقيضه حقاً وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها ـ ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الالحاد، وأما التفويض، فمن المعلوم أن الله

تعـالى أمـرنا أن نتدبر القرآن وحثنا على عقله وفهمه، فكيف مع ذلك يراد منـا الاعـراض عن ادراكـه ومعـرفتـه؟ فإنه على قول هؤلاء يكون الأنبياء والمـرسلون لا يعلمـون معـاني ما أنزل الله عليهم؛ من هذه النصوص، ولا المـلائكـة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القـرآن أوكثـير مما وصف الله به نفسـه لا يعلم الأنبيـاء معنـاه، بل يقولون كلاماً لا يعقلونه، ومعلوم ان هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر انه جعله هدى، وأمر الناس بتدبره وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيـه وهـو ما أخـبر به الرب عن صفاته لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما أنزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين، فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحا لباب الـزنـدقـة والالحاد، وبهذا يتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعـون للسنـة والسلف ـ من أشـر أقوال أهل البدع والالحاد ـ وقوله: فإذا قيـل لهم لم تأولتم هذا وأقـررتم هذا؟ الـخ. يعني أن الأشاعرة مثلا حين ما يتأولون قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ فينفون صفة اليد، بينما يقرون مدلـول قولـه تعالى: ﴿وهو السميع البصير﴾، فيصفون الله بصفة السمع والبصـر، كما هو مدلـول النص إذا سئلوا عن الفـرق بين مدلـول ـ بل يداه مبسـوطتـان ـ ومـدلول ـ وهو السميع البصير ـ لم يستطيعوا أن يجيبوا اجابة صحيحـة، بل غايـة ما عنـدهـم أن يقـولوا إثبات اليدين حقيقة لله يقتضي تشبيهـه بالمخلوقـين فيقال لهم حـينئذ: وإثبات السمع والبصر لله يقتضي مشـابهتـه للمخلوقـين، فإذا قالوا: السمع والبصر، متصف بهما الله، وهما على ما يليق به ويناسب ذاته، ولا يماثل فيهما صفات المخلوقين، قيل لهم: وهـو سبحـانـه، متصف باليدين، وهي على ما يليق به ويناسب ذاته، ولا يماثل فيها صفات المخلوقين، وهكذا القول في سائر الصفات.

قـــــوله :

فهـذا تنـاقضهم في النفي وكذا تناقضهم في الاثبات، فإن من تأول النصـوص على معنى من المعـاني التي يثبتهـا، فإنهم إذا صرفـوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

ش : المعنى يقـول المؤلف: كما أن الأشـاعرة متناقضون في إثباتهم للصفات السبع ونفيهم ما عداها، فهم متناقضون أيضاً في تأويلهم النص من معنى إلى معنى آخـر كما سيأتي مثـالـه بعـد هذا وقـوله: فإن من تأول النصـوص على معنى من المعـاني التي يثبتها: خبر إن هو قوله: (لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه المصرح به في مدخــول إن الثـانيـة. فمعنى هذه العبـارة: هو بعينـه معنى قول المؤلف بعـدهـا: فإنه إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

قـــــوله :

فإذا قال قائـل: تأويـل محبتـه ورضاه، وغضبه وسخطه: هو إرادته للثـواب والعقـاب، كان يلزمـه فى الإرادة نظـير ما يلزمـه في الحب والمقت والرضا والسخط.

ش : هذا هو المثـال الـذي قلنـا آنفـاً إنـه سيأتي: فمن تأول قولـه تعـالى: ﴿قـل ان كنتم تحبـون الله فاتبعـوني يحببكم الله﴾ وقوله سبحانه: ﴿ومن يقتـل مؤمنـاً متعمـداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه﴾ وقوله تعالى: ﴿رضى الله عنهم﴾ وقوله: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه﴾ ونحو ذلك من الآيات: من تأول محبة الله أو رضاه بإرادته للثـواب، كان ما يلزمـه من المحـذور من إثبـات الحجة والرضى لازم له في

إثبـات الإرادة، ومن تأول غضب الله وسخطـه بإرادتـه العقـاب، كان ما يلزمـه من المحـذور في صفـة الغضب والسخـط، لازم له في إثبـات صفـة الإرادة: فالمعنى المصـروف عنـه هو المحبـة والـرضـا والغضب والسخـط: والمعنى المصـروف إليـه ـ هو الإرادة ـ فاتضـح أن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها لزمه من المحذور في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمه في المعنى المصروف عنه .

قـــــوله :

ولو فسر ذلك بمفعولاته، وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب، فإنه يلزمـه في ذلـك نظـير ما فر منـه، فإن الفعـل لابـد أن يقوم أولا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب.

ش : يعني وإذا تأولوا المحبة أو الرضا ببعض مخلوقات الله ـ كالثواب والنعم ـ أو فسروا الغضب والسخط ببعض مخلوقات الله ـ كالعقوبات ـ إذا تأولـوا النصـوص على هذا اجيبـوا بجـوابين: أولا أن الاثابة والمعاقبة فعل يقوم بالله، والمخلوق يوصف بالفعل، وثانيا يقال: الثواب إنما يكون على فعـل ما يحبـه المثيب، والعقوبة إنما تكون على فعل ما يبغضه المعاقب، فما فسروا به المحبة والبغض، هو نفسه يدل على الصفة التي فروا من إثباتها.

قـــــوله :

فهم إن أثبتـوا الفعـل على مثـل الـوجـه المعقـول في الشاهد للعبد مثلوا، وان أثبتوا على خلاف ذلك فكذلك الصفات.

ش : يعني أن الاثـابـة والعـاقبـة فعـل يتصف الله به، والمخلوق يوصف بالفعـل فهـل الفعـل الـذي تثبتونه لله مثل الفعل الذي يتصف به المخلوق؟ إن قلتم انـه مثله فهـذا هو التشبيه، وأنتم تفرون من ذلك! وإن

قلتم : بل فعل الله يليق به وفعل المخلوق يليق به ، فهكذا يجب أن تقولوا هذا القول في سائر الصفات ، فصفات الله ثابتة له ، وهي على ما يناسب ذاته ، المقدسة ، وصفات المخلوق ثابتة له وهي على ما يناسب ذاته .

قـــــوله :

(فصل) (وأما المثلان المضروبان) : فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات : من أصناف المطاعم والملابس ، والمناكح والمساكن ، فأخبر أن فيها لبناً وعسلا ، وخمراً ، وماء ، ولحماً وحريراً وذهباً وفضة ، وفاكهة وحوراً وقصوراً ، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء ، وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها ، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى : فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق ، ومباينته لمخلوقاته : أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا ، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق ، إلى المخلوق ، وهذا بين واضح .

ش : بعد أن فرغ المؤلف من بيان الأصلين المتضمنين بيان إثبات الأسماء والصفات لله مع نفي المماثلة للمخلوقات ، شرع في بيان المثلين المضروبين المتضمنين لبيان ذلك أيضاً : والمثل هو كما قال المبرد : قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول والأصل فيه التشبيه فقولهم : مثل بين يديه إذا انتصب معناه أشبه الصورة المنتصبة وفلان أمثل من فلان أي أشبه بما له من الفضل ، فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب بن زهير :

«كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها إلا الأباطيل»

فمـواعيـد عرقـوب علم لكـل ما لا يصـح من المـواعيـد وقـال ابن السكيت: المثـل لفـظ يخالف لفـظ المضـروب له ويـوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره: فالحاصل أن المثل كلام سائر شبه مضربه بمورده لغرابته، كقولهم: (الصيف ضيعت اللبن) وفي ضرب الأمثـال زيـادة تذكـير وتفهيم وتصوير للمعاني، قال ابن المقفع: إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق، وآنق للمسمع وأوسع لشعوب الحديث: وقـولـه: (فـإن الله سبحـانـه وتعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات، من أصنـاف المطـاعم والمـلابس، والمنـاكـح والمسـاكن) يعني كما قال تعـالى: ﴿ويطـاف عليهم بآنيـة من فضـة وأكـواب كانت قواريـر من فضة قدورها تقـديـرا، ويسقـون فيهـا كأسـا كان مزاجهـا زنجبيـلا عينـا فيهـا تسمى سلسـبيـلا، ويطـوف عليهم ولـدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثـورا، وإذا رأيت ثم رأيت نعيـما وملكاً كبيراً عاليهم ثياب سندس خضر واستـبرق وحلو أسـاور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهورا﴾ وقال تعالى: ﴿وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون﴾ وقال عز وجل: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهـار من لبن لم يتغـير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات﴾ وقال تعالى: ﴿ان المتقين في مقـام أمـين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجنـاهم بحـور عين﴾، وقال تعالى: ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد﴾ ومـا ذكـره الله في الآخرة، من أنواع المطاعم والمشارب، والمناكح والملابس، والمساكن، يشبه ما في الدنيا من هذه الأنواع في الاسم، وفي المعنى العام، وهـذا التـوافق في الاسم وفي الحقيقـة من حيث العمـوم لم يوجب أن تكون حقائق الآخرة مثل حقائق الدنيا من كل وجه، بل بينهما بون شاسع وفرق بعيـد، وقـول ابن عبـاس: (ليس في الـدنيـا شيء مما في الجنة إلا الأسماء) معنـاه أن التفـاوت بينهـما كبير في اللذة والكمال والعظمة، حتى انه لا يكاد

التـوافق يكـون بينهـما إلا في الاسم لشدة التفاوت، وإذا تقرر هذا: فالرب تبارك وتعالى وان كان متصفا بالصفات ومسمى بالأسماء، والمخلوق يسمى بتلك الأسـماء ويـوصف بتلك الصفـات فهـما متفقان في الاسم وفي المعنى العـام، غير أن هذا الاتفـاق ليس معنـاه انهـما متـماثلان، بل بينهما تفاوت عظيم وفرق كبير، والتباين الذي بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت الذي بين المخلوق والمخلوق، فإن المخلوق أقرب إلى المخلوق، لموافقته في اسمه وجنسه وهذا جلي لا غموض فيه.

قـــــــوله:

ولهـــذا افـترق النـاس في هذا المقـام ثلاث فرق: فالسلف والأئمـة وأتبـاعهم: آمنـوا بما أخـبر الله به عن نفســه وعن اليوم الآخر، مع علمهم بالمبـاينـة التي بين ما في الـدنيـا وبـين ما في الآخـرة، وان مبـاينة الله لخلقه أعظم. والفـريق الثـاني: الـذين أثبتـوا ما أخـبر به في الآخرة من الثواب والعقـاب، ونفـوا كثـيراً مما أخـبر به من الصفـات، مثل طوائف من أهل الكـلام. والفـريق الثـالث: نفـوا هذا وهـذا، كالقـرامطـة، والباطنية، والفلاسفة، أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر.

ثم ان كثـيرا منهم يجعلون الأمـر والنهي من هذا البـاب، فيجعلون الشرائع المأمور بها، والمحظورات المنهي عنها لها تأويلات باطنه تخالف ما يعـرفـه المسلمـون منهـا، كما يتأولـون الصلوات الخمس، وصيـام شهـر رمضان، وحج البيت، فيقولون: ان الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وان صيـام رمضـان كتـمان أسـراهم، وان حج البيت سفر إلى شيوخهم، ونحـو ذلـك من التأويـلات التي يعلم بالاضطـرار انها كذب وافتراء على الـرسـل، صلوات الله عليهم، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، والحاد في آيات الله، وقد يقولون: الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فاذا

صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم، رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له المحظورات.

ش : يعني ومن أجل التوافق في الاسم، وفي المعنى العام وكون التفاوت بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت الحاصل بين حقائق الدنيا وحقائق الآخرة، من أجل هذا افترق الناس فيما أخبر الله به عن نفسه من حقائق الصفات، وما أخبر به عن اليوم الآخر إلى ثلاث فرق: فأهل السنة والجماعة آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال، ونزهوه عن الند والمثال، كما آمنوا بما أخبر الله به عن اليوم الآخر، وما أعد الله لمن أطاعه وعصاه من الجزاء، آمنوا بذلك على وفق ما جاء في كتاب الله وعلى لسان رسوله ﷺ. والفرقة الثانية آمنوا ببعض وهو الإيمان بما أخبر الله به عن اليوم الآخر وامتثال الأمر، واجتناب النهي، والجزاء على الأعمال، بينما نفوا حقائق أسماء الله وصفاته، وهم أهل التحريف والتأويل، الذين يقولون ان الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ـ ما في نفس الأمر ـ وأن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه النصوص بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى اخراج اللغات عن طرقها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات، فلا يقصدون مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه على الوجه الذي يعرف به مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه، وقول المؤلف (مثل طوائف من أهل الكلام) يعني كالجهمية والمعتزلة ونحوهم، والفرقة الثالثة نفت ما دلت عليه نصوص المعاد، من البعث والنشور والجزاء على الأعمال، كما نفت ما دلت عليه نصوص الصفات من نعوت الجلال وأوصاف الكمال، وهذا ضلال صراح وكفر بواح، وهؤلاء هم الغلاة، من القرامطة، والباطنية الاسماعيلية، والفلاسفة المشائين، وقول المؤلف: والباطنية بالعطف على القرامطة يشير إلى أن هذه فرقة أخرى غير أتباع حمدان.

وأغلب ما يطلق هذا الوصف على أتباع إسماعيل بن جعفر، وقد تميزوا عن بقية طوائف الشيعة باسم الباطنية وأما قول المؤلف فيما سبق : عند ذكر الطوائف التي زاغت وحادت عن سبيل المرسلين ؛ (والقرامطة الباطنية) فمعناه أن أتباع حمدان قرمط يوصفون بأنهم باطنية لموافقتهم هذه الفرقة في جعلهم نصوص الشرع عبارة عن رموز واشارات لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها. وقوله : ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر) يعني كملاحدة الصوفية مثل ابن عربي وابن سبعين وأشباههما فان هؤلاء قد سلكوا مسلك ملاحدة الشيعة : وقوله : (ثم ان كثيراً منهم) الخ. بعد أن فرغ المؤلف من بيان مذهب الملاحدة فيما يتعلق بحقائق أسماء الله وصفاته، وما وعد الله به في الآخرة من الجزاء على الأعمال : بين مذهبهم في فروع الشريعة فذكر ان الكثير منهم يسلكون فيها ما سلكوه فيما سبق، وذلك بإبطالهم معناه الحقيقي وتأويلهم لنصوصها بتأويلات، يعلم بالاضطرار من لغة العرب انها ليست هي المفهوم من لفظ الصلاة والصوم والحج ولا يمكن أن يدعى أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا المعنى بهذا اللفظ. والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول ﷺ، فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان وضعها من عندياته مع عدم الشبه والمناسبة التي تسوغ في اللغة - مثل هذا - وقوله : (ونحو ذلك من التأويلات يعني كتأويلهم الفرائض بموالاة زعمائهم والمحرمات بتحريم موالاة أبي بكر وعمر، وتأويلهم الملائكة بزعمائهم، والشياطين بمخالفيهم، وهذه التأويلات وأمثالها، يعلم بالاضطرار انها كذب وافتراء على الرسل (صلوات الله وسلامه عليهم) وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله، وقوله قد يقولون الشرائع تلزم العامة دون الخاصة إلى قوله : (وأباحوا له المحظورات) يعني أن بعض هؤلاء الملاحدة قد يفرق بين عوام الناس وخواصهم في تطبيق الفروع، فالمحقق منهم والعارف

بمـذهبهم والمـوحـد المخلص لإلحـادهم ـ هؤلاء طبقة فوق العمل بفروع الشـريعـة وأمـا بقية الناس فهم حشو ورعاع يلزمهم أن يعملوا وأن يمتثلوا المأمور ويتجنبوا المنهي ، لأن أمرهم في الدنيا لا يصلح إلا بذلك ، والبعض منهم يقـرهـا بالنسبـة للعمـوم فهـذه طريقـة الملاحدة الباطنية الاسماعيلية ونحوهم ـ من قرامطة ومتفلسفة .

قـــــوله :

وقـد يدخـل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب .

ش : يعني قد يشارك ملاحدة الشيعة والمتفلسفة في أقوالهم الباطلة ، ومـذاهبهم الـزائفـة : قد يشاركهم أناس ينتسبون إلى التصوف والسلوك ، لكن تظاهر هؤلاء بالمعرفة والعبادة والزهد التباس أمرهم وخفاء حالهم على كثير من أهـل العلم ، بخـلاف أولئـك الـذين تظـاهروا بمذهـب التشيع والغلو، فإن ذلـك مما نفـر النـاس عنهم ، إذ هو ضلال صراح ، وكفر بواح ، فأهـل الفقـر والـزهـد والعبـادة لمشاركتهم الجمهور في الانتساب إلى السنة والجـماعـة يخفى من الحـادهم ما لا يخفى من الحـاد ملاحـدة البـاطنيـة ـ المنتسبـين إلى التشيـع «والتصـوف» العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعـالى ، والاعـراض عن زخـرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهـور من لذة ومـال وجاه ، وكان نوع ذلك عاماً في الصحابة والسلف : فلما فشى الاقبـال على الـدنيـا في القرن الثاني وما بعده : وجنح الناس إلى الانهماك في الـدنيـا ، اختص المقبلون على العبـادة باسم المتصوفة : وعلى القـول بأن التصـوف مشتق لا لقب ، يكـون مشتقـاً من الصـوف وهم في الغـالـب مختصـون بلبسـه ، لما كانـوا عليـه من مخالفة الناس من لبس فاخر الثياب : وسيأتي لذلك زيادة بحث في موضعه ـ من هذه الرسالة إنشاء الله

تعالى : (والسلوك) معناه السير ، فأهل السلوك هم أهل السير إلى الله في العبادة ، إلا أن فيهم العابد المحقق والمحرف الملحد .

قـــــوله :

وهؤلاء الباطنية : هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى .

ش : يعني من سبق ذكرهم ، من قرامطة ومتفلسفة ، وباطنية الشيعة ، وباطنية الصوفية ، هؤلاء هم الملحدون الذين أتفق المسلمون على أنهم كفار، بل على أن كفرهم أعظم من كفر اليهود والنصارى ، وذلك لأنهم ـ زنادقة منكرون للرسالات كلها ، والشرائع جميعها ، فلا يقرون بمدلول نصوص الصفات ، ولا بمدلول نصوص البعث والنشور، وامتثال ما في النصوص الشرعية من أوامر، واجتناب ما فيها من نواه ، فقولهم غاية فى الزندقة والالحاد .

قـــــوله :

ومـا يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والإثبات ، يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشارك هؤلاء في بعض إلحادهم .

ش : يعني برهان المؤمنين بالله ، المثبتين لمدلول نصوص الوحيين ، برهانهم في إثبات ما وصف الله به نفسه ، وما وصفه به رسوله من حقائق الأسماء والصفات ، ووقوع البعث والنشور والجزاء على الأعمال ، برهانهم على ملاحدة الفلاسفة والصوفية ، هو برهانهم على من يشارك هؤلاء الملاحدة في قسم من إلحادهم ، والذين يشاركونهم هم نفاة الأسماء والصفات من الجهمية ونحوهم ـ فحجة أهل الإيمان بالله والإثبات لما دلت عليه نصوص الوحيين على الفريقين واحدة : وذلك أن ما أنكروه شيء ثابت قد دلت جميع الكتب السماوية على إثباته ، وهو المفهوم الذي تظافر

على إثباته السمع والعقل، فإثبات أسماء الله وصفاته مع نفي مماثلته لمخلوقاته هو محض التوحيد، ونفي ذلك هو محض التعطيل والتنقص، وكون هناك دار أخرى يجازى فيها المحسن على إحسانه، والمسيء على اساءته: هو مقتضى الرحمة والعدل، فأهل العلم والإيمان، يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه، فما وافقه كان حقا وما خالفه كان باطلا، وهؤلاء الملاحدة، ليس معهم إلا محض التحريف لما هو معلوم بالضرورة باللغة التي نزل بها القرآن، وتكلم بها رسول الرحمن.

وأعلم أن من كان قصده متابعة ما جاء في الكتاب والسنة من المؤمنين، واخطأ بعد اجتهاده وافراغ وسعه لم يجز تكفيره ولا التعنيف في الرد عليه، والله يغفر لعباده الخطأ والنسيان ما لم تقم عليه الحجة التي لا يعذر بمخالفتها وتزال شبهته.

قوله :

فإذا أثبت لله تعالى الصفات، ونفى عنه مماثلة المخلوقات، كما دل على ذلك الآيات البينات، كان ذلك هو الحق الذي يوافق المعقول والمنقول، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات.

ش : يعني أن المثبت لحقائق أسماء الله وصفاته مع نفي مماثلته سبحانه لمخلوقاته، هو الموافق لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من وصف الله (تبارك وتعالى) بأوصاف الكمال ونعوت الجلال، والموافق لمقتضى العقل السليم، من أمراض الشبه والالحاد، فإن الرب المالك والإله الواحد لابد وأن يكون متصفا بكل وصف كمال، ومتنزها عن كل عيب ونقص، أما هؤلاء الملحدون، النافون لأسماء الله وصفاته والمنكرون للمعاد والجزاء على الأعمال، وهكذا من شاركهم في بعض إلحادهم، هؤلاء جميعا مخالفون لما أثبته النقل ودل عليه العقل.

قـــــوله :

والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه ، فإن الله لا مثيـل له ، بل له المثـل الأعلى ، فلا يجوز أن يشـرك هو والمخلوق في قياس تمثيـل ، ولا في قيـاس شمـول تستوى أفراده ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى ، وهو أن كل ما أتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به ، وكل ما ينـزه عنـه المخلوق من نقص فالخـالق أولى بالتنـزيـه عنـه ، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم ، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق ، وان حصلت موافقة في الاسم .

ش : يعني أن العلم الالهي لا يجوز أن يستـدل فيـه بقيـاس تمثيـل يستـوي فيـه الأصـل والفـرع ، ولا بقياس شمول تستوي أفراده ، فإن الله سبحـانـه وتعـالى ، ليس كمثله شيء فلا يجوز أن يمثـل بغيره ولا يجوز أن يدخـل هو وغـيره تحت قضيـة كلية تستوي أفرادها ، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الالهية لم يصلوا بها إلى يقين ، بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعدالتنا هي الحيرة والاضطراب ، لما يرونه من فساد أدلتهم وتكافئها ولقد أحسن القائل :

«حجـج تهافت كالـزجـاج تخالهـا حقــاً وكـل كاسـر مكـســور»

ولكن يستعمـل في ذلـك قياس الأولى سواء كان تمثيلا أو شمولا كما قال تعالى : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن المحـدث لا نقص فيـه بوجه من الوجوه فالواجب القديم أولى به وكل كمال لا نقص فيـه بوجـه من الـوجـوه ثبت نوعـه للمخلوق المربوب المدبر ، فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره ، فهو أحق به منه ، وان كل نقص وعيب في نفسـه وهـو ما تضمن سلب أوصـاف الكـمال إذا وجب نفيـه عن شيء من أنـواع المخلوقـات والمحـدثـات والممكنات ، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك

وتعالى بطريق الأولى، وانه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن بها أحق، وقياس التمثيل: هو الحاق الفرع بالأصل في الحكم بجامع الوصف المشترك بينهما، ومثاله في قول النفات: لو كان الله متصفاً بالصفات لكان جسماً قياساً على المخلوق: فقد قاسوا الخالق على المخلوق، وحكموا بالمماثلة، لاشتراك الخالق والمخلوق في أن كلا منهما متصف بالصفات، وقياس الشمول هو ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر مستعملا فيه لفظة، كل، الدالة على الشمول: ومثاله في كلام نفاة الصفات قولهم: المخلوق متصف بالصفات وكل متصف بالصفات فهو جسم، فنفوا صفات الله لئلا يدخل في هذا العموم فيكون مثيلا للمخلوق: فهؤلاء النفات أشركوا الخالق مع المخلوق، واستعملوا في حقه قياس التمثيل الذي يستوي فرعه بأصله بجامع العلة المشتركة بينهما، واستعلموا في حقه سبحانه، قياس الشمول الذي تستوي أفراده وتندرج تحت قضية كلية، وهذا كما أنه مخالف لما جاء في الكتاب والسنة، فهو مخالف أيضاً للفطر السليمة، والعقول الصحيحة، فإن الذي يجب أن يستعمل في حق الله، هو القياس الأولى، وهو المثل الأعلى، الذي وصف الله به نفسه كما في قوله تعالى ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾ فجعل «مثل السوء» المتضمن للعيوب، والنقائص، وسلب الكمال ـ للمشركين ـ وأخبر: أن المثل الأعلى المتضمن لاثبات الكمالات كلها) له وحده. و(الأعلى) أفعل تفضيل، فمعنى ذلك: أنه أعلى من غيره: فكيف يكون أعلى وهو عدم محض، ونفي صرف! تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيراً. قال ابن جرير: (الأعلى) هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل، فهذا المثل الأعلى الذي له سبحانه والأول مثل السوء للصنم وعابديه.

فحاصل المثل: أن الله قد أخبر أن في الآخرة من أنواع النعيم ما له شبه في الدنيا: كأنواع المطاعم والمشارب، والملابس، والمناكح، وغير ذلك:

فحقــائق تلك أعظم من حقـائق هذه بما لا نعـرف قدره وكـلاهما مخلوق. والنعيم الـذي يعـرف جنسـه قد أجمله الله سبحـانه وتعالى، بقوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعــين﴾ وفي الصحيـح عن النبي ﷺ انـه قال: (يقـول الله تعـالى: أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطــر على قلب بشــر) فإذا كان هذان المخلوقــان متفقـين في الاسم والمعنى العـام مع أن بينهـما في الحقيقـة تبـاينـاً لا يعرف في الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق.

قـــــوله:

وهكـذا القـول في (المثـل الثـاني) وهو أن الروح التي فينا ـ فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء، وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة.

ش: يعني كما قيـل في (المثـل الأول) يقـال أيضاً: في (المثل الثاني) فإن روح ابن آدم تسمــع، وتبصـر، وتتكلم، وتنـزل، وتصعـد، كما ثبت ذلـك بالنصـوص الصحيحـة، والمعقـولات الصـريحة، ومع ذلك فليست صفـاتهـا وأفعـالها كصفات البدن وأفعاله، فإذا لم يجز أن يقال: ان صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به، وهما جميعاً الإنسان فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل المخلوق وصفاته وأفعاله؟ كما سيبين المؤلف ذلك في آخر البحث ـ ومثال ما ورد من النصـوص: في أخبـار الـروح قول الله تبـارك وتعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتهـا والتي لم تمت في منـامهـا فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ وقوله

سبحانه: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم﴾ وقوله عز وجل: ﴿ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾ وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه كان يقول عند النوم: (باسمك رب وضعت جنبي وبك أرفعه، ان أمسكت نفسي فأغفر لها وأرحمها وأن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين) وفي الصحيح أيضاً انه كان يقول: (اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها لك مماتها ومحياها فإن أمسكتها فأرحمها وأن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين) وروى الإمام أحمد بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: (استعيذوا بالله من عذاب القبر) مرتين أو ثلاثاً - ثم قال: (ان العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسون منه مد بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: (أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يمرون يعني بها على ملاء من الملائكة بين السماء والأرض إلا قالوا ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: (فلان بن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونها في الدنيا حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة فيقول الله تعالى: أكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إل الأرض فإني

منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، قال: فتعاد روحه، فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له من ربك؟ فيقول الله ربي، فيقولان له وما دينك؟ فيقول ديني الإسلام، فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول هو رسول الله ﷺ، فيقولان له ما علمك؟ فيقول قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة وألبسوه من الجنة!! وافتحوا له باباً إلى الجنة!! قال: فيأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول: أبشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت فوجهك وجه الذي يجيء بالخير؟ فيقول: أنا عملك الصالح فيقول رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي.

وقال ان العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا واقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة: أخرجي إلى سخط من الله وغضب قال: فتتفرق في جسده فينتزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها، فلا يمرون على ملاء من الملائكة إلا قالوا ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون فلان بن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخيط﴾ فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين، في الأرض السفلى فتطرح روحه طرحاً ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق﴾ فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له من ربك؟ فيقول هاه هاه لا أدري! فيقولان له ما دينك؟ فيقول هاه هاه لا

أدري! فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فافرشوه من النار والبسوه من النار! وافتحوا له باباً إلى النار! فيأتيه من حرها وسمومها! ويضيق عليه قبره! حتى تختلف أضلاعه ويأتيه رجل قبيح الثياب منتن الريح فيقول: أبشر بالذي يسوؤك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول: من أنت؟ فوجهك وجه الذي يجيء بالشر؟ فيقول أنا عملك الخبيث!! فيقول رب لا تقم الساعة).

وهذا الحديث مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول، وفي هذه النصوص من صعود الروح إلى السماء، وعودها إلى البدن ما يبين أن صعودها ونزولها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله.

قـــــوله :

والناس مضطربون فيها، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن، أو صفة من صفاته كقول بعضهم: (انها النفس أو الريح التي تردد في البدن) وقول بعضهم: (انها الحياة أو المزاج أو نفس البدن).

ش : هذه عدة أقوال في حقيقة الروح وكلها باطلة ليس مع أصحابها سوى الظنون الكاذبة، وهذه الأقوال: هى أولا قولهم: انها جزء من البدن، يعني كالكبد أو الطحال، ثانياً قولهم: إنها البدن، يعني هذا الجسم بأعضائه وشكله. ثالثاً قولهم: انها النفس، وهو الهواء المتردد في البدن، رابعاً: انها الحياة، وهي الحرارة الغريزية، خامساً قولهم: انها المزاج، وهو ما ركب عليه البدن من الطبائع، والذي تظاهرت عليه أدلة القرآن والسنة والاعتبار، والعقل، واجماع سلف الأمة وأئمة السنة، ان الروح (جسم) مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينتقل في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها، من هذا الجسم اللطيف بقي

ذلك الجسم سارياً فى هذه الأعضاء، وافادتها هذه الآثار من الحس والحركة الارادية، وإذا أراد الله موت هذا المخلوق الحي انفصلت عنه الروح، فهي إذاً ذات قائمة بنفسها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل، وتخرج وتذهب، وتجيء وتتحرك وتسكن، وقد ذكر ابن القيم على هذا القول أكثر من مائة دليل.

قــــوله :

ومنهم طوائف من أهــل الفلسفـة يصفـونهـا بما يصفـون به واجب الـوجـود، وهي أمـور لا يتصف بها إلا ممتنـع الـوجـود، فيقولون: لا هي داخـل البـدن ولا خارجـه، ولا مبـاينـة له ولا مداخلة، ولا متحـركـة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض، وقد يقولون: إنها لا تدرك الأمـور المعينـة والحقـائق المـوجـودة في الخارج وإنما تدرك الأمور الكليـة المطلقـة وقد يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مدخلة، وربما قالوا ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها، مع تفسـيرهم للجسم بما لا يقبـل الاشـارة الحسيـة، فيصفـونها بأنها لا يمكن الاشارة إليها، ونحو ذلك من الصفات السلبية، التي تلحقها بالمعدوم والممتنع.

ش : يعني ومن جملة الناس المضطربين في حقيقة الروح طوائف من الفــلاسفـة وقـد ذكـر المؤلـف أنهم يصفـون الـروح بما يصفـون به واجب الوجود، فكما يقولون عن الله سبحانه أنه لا جسم ولا عرض، ولا هو داخل العــالم ولا خارجـه، كذلـك: يصفـون الروح بهذه الصفات السلبية، التي تجعل وجود الموصوف بها لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهـان، يمتنـع تحققـه في الأعيـان، وقـد ذكر المؤلـف: أمثلة لسلبهم النقيضـين عن الـروح فقال: (كقولهم لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة).

ومثال آخر أعم من الأول وهو قولهم: أنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة، ومثال ثالث أعم من الأول وأخص من الثاني، وهو قولهم: ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها، وقوله: (ولا مداخلة له ولا مباينة) هو بمعنى ـ لا داخله ولا خارجه ـ فمدلول العبارتين واحد، وقوله: (لا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تنزل، ولا هي جسم ولا عرض) هذه من جنس الأمثلة السابقة من حيث أنها سلب للنقيضين، ولا يوصف بها إلا ممتنع الوجود، وذكر عن هذه الطوائف انها تقول: ان الروح لا تدرك ولا تعقل إلا الأمور الكلية المطلقة، وهي التي لا يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها ضد الجزئيات: أما الجزئيات والأمور المعينة المتشخصة في الخارج فلا تدركها، وهو قول باطل: فالروح كما تدرك الأمور العامة المشتركة، تدرك الأمور الجزئية المعينة، وذكر أنهم يفسرون الجسم بما لا يقبل الاشارة الحسية، وهذا مجرد اصطلاح لهم في الجسم يخالفهم فيه جماهير العقلاء وقالوا بناء على هذا: ان الروح مما لا يشار إليه، وقوله (ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع) يعني كقولهم: (لا هي حية ولا ميتة ولا عالمة ولا جاهلة) فكل هذه الأوصاف تلحق الروح بالمعدوم، بل بالممتنع فان من لا تصح الاشارة إليه، ولا هو جسم ولا عرض، ولا متحرك ولا ساكن، ونحو ذلك يمتنع وجوده في الاعيان.

قوله:

وإذ قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل. قالوا: بل هذا ممكن بدليل أن الكليات موجودة وهي غير مشار إليها، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجود كلية إلا في الأذهان لا في الاعيان، فيعتمدون فيما يقولون به في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال، الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال.

ش : يعني إذا قيل لهؤلاء الفلاسفة إثبات شيء لا يشار إليه وليس بجسم ولا عرض ولا متحـــرك ولا ساكن ، ولا داخـل العـالم ولا خارجـه ، إثبـات مثـل هذا ممتنع وامتناعه معلوم بالضرورة ، قالوا محتجين : بل إثبات مثل هذا ممكن بدليل وجود الكليات ، وهي غير مشار إليها ، وليست جسماً ولا عرضاً) وقد نسوا أن الكليات إنما توجد في الذهن ، ولا يوجد في الخارج إلا أفـرادهـا المعينـة ، ثم قال المؤلـف : (ان هؤلاء الفـلاسفـة يعتمدون في كلامهم عن المبـدأ والبعث والنشـور على مثـل هذا الخيال الذي يقولونه في وجود الكليات ، وكلامهم هذا فساد لا يخفى على كثير من الجهال ، فضلا عن العلماء ، فهـو مخالف للحس والعقـل والشرع ، فهم يقولون : ان العالم قديم لا محدث والبعث للأرواح دون الأبدان ، ويقولون : النعيم الموعود به هو بهجـة النفس وسـرورهـا والعـذاب هو حزنها وألمها : إلى غير ذلك من ترهاتهم التي لا تستند إلى منطق أو عقل أو نقل .

قـــــوله :

واضطـراب النفـاة والمثبتة في الروح كثير، وسبب ذلك ـ ان الروح التي تسمى بالنفس النـاطقـة عنـد الفـلاسفـة ـ ليست هي من جنس هذا البـدن ، ولا من جنس العنـاصـر والمـولـدات منها ـ بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجنـاس ، فصـار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة ، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة وكلا القولين خطأ .

ش : (النفـاة للروح) هم الفلاسفة الذين يصفونها بأوصاف سلبية تلحقهـا بالمعـدوم والممتنـع ، والمثبتـون للروح من طوائف المتكلمـين وهم الذين يقولون عنها : انها نفس البدن أو جزء منه أو الحياة أو المزاج أو الريح ، يقـول المؤلـف : ان سبب اضطـرابهم ، أن الـروح المسماة عنـد الفـلاسفة بالنفس الناطقة ليست من جنس البدن وليست من العناصر المشاهدة التي

نتكـون منهـا الأشيـاء، ولا من جنس ما يتـولد من العناصر كتولد الخل من عناصره التي هي أصله، بل الروح من شكل آخر، واضطربوا فيها لكونهم لم يتلقـوا العلم بها عن مشكـاة النبـوة، كما لم يتلقـوا العلم بالله وصفاته من كتابه وسنة رسوله ﷺ، فصار الفلاسفة لا يعرفونها إلا بالأوصاف السلبية، وطوائف المتكلمين يجعلونها البدن أو صفة من صفاته، وكلا القولين باطل، مخالف لما دل عليـه الكتـاب والسنـة، والمـراد (بـالنـاطقة) المفكرة العاقلة، والـروح لها نفس، فمـدلـول الـروح والنفس واحد، ولكن غالبا ما تسمى نفساً، إذا كانت متصلة بالبـدن، وأمـا إذا أخـذت مجردة فتسميت الروح أغلب عليها.

قـــــوله :

واطـلاق القـول عليهـا بأنهـا جسم أو ليست بجسم يحتـاج إلى تفصيـل: فإن لفـظ الجسم للنـاس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغـوي: فإن أهـل اللغـة يقـولـون: الجسم هو الجسـد والبـدن، وبهذا الاعتبـار فالـروح ليست جسـماً، ولهذا يقولون: الروح والجسم، كما قال تعـالى: ﴿وإذا رأيتهم تعجبـك أجسـامهم، وان يقـولـوا تسمع لقولهم﴾ وقال تعالى: ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ وأما أهل الكلام فمنهم من يقول: الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه، ومنهم من يقـول: هو المـركب من الجـواهر المفردة، ومنهم من يقول: هو المركب من المـادة والصـورة، وكل هؤلاء يقولون: انه مشار إليه إشارة حسية، ومنهم من يقـول: ليس مركبـا من هذا ولا من هذا، بل هو مما يشـار إليه ويقال: انه هنا أو هناك.

ش : يعـني من أطلق على الــروح بأنهـا جسم، أو ليست بجسم استـفســر عن مراده والسبب في ذلـــك أن للنـــاس في لفــظ الجسم عدة

اصطلاحات بالاضافة إلى معناه اللغوي ثم ذكر المؤلف اصطلاحات المتكلمين في الجسم وهي أولا انه الموجود، ثانياً القائم بنفسه، ثالثاً المركب من الجواهر المفردة، رابعاً المركب من المادة والصورة، خامساً هو ما يقبل الاشارة الحسية، فيصح عنه أن يقال إنه هنا أو هناك وهذه الاصطلاحات غير معناه اللغوى، فإن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على البدن والجسد، أو كل ما كان كثيفاً غليظاً، وقوله: ولهذا يقولون: الروح والبدن، معناه انهم يفرقون بين مدلولها كما تشير إليه آية سورة المنافقين، وآية سورة البقرة، فإن الذي يعجب الرائي شكلهم الظاهر (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم) والذي بسط فيه هو الجسم. (وزاده بسطة في العلم والجسم) وقوله: (وكل هؤلاء يقولون انه مشار إليه) معناه أن أقوال المتكلمين في الجسم تخالف قول الفلاسفة، فانهم يقولون عن الجسم: هو ما لا يقبل الاشارة الحسية وقوله ومنهم من يقول: ليس مركباً من هذا ولا من هذا، يعني أن بعض المتكلمين ينفي أن يكون الجسم مركباً من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة وهذا قول صحيح، فأكثر العقلاء يقولون الجسم لي مركباً من هذا ولا من هذا.

والجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يقبل القسمة وهو شيء لم يدركه أحد بحسه ولا يتميز منه جانب عن جانب، وما من شيء يفرض إلا وهو أصغر منه عند القائلين به، وأصل الجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر الشيء ما وضعت عليه جبلته، والمادة هي عناصر الشيء التي يتكون منها وصورة الشيء شكله.

قـــــوله :

فعلى هذا ان كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الميت، كما قال ﷺ (ان الروح إذا خرجت تبعها البصر) وانها تقبض ويعرج بها إلى السماء، كانت الروح جسماً بهذا الاصطلاح.

ش : يشير المؤلف إلى أن القول: بأن الجسم هوما يقبل الاشارة الحسية وتمكن رؤيته بالأبصار، ويتصف بالصفات هو القول الصواب في تعريف الجسم اصطلاحا، وبهذا الاعتبار يصح أن تسمى الروح جسماً، فانه يصح أن يشار إليها، ويمكن أن ترى فإن بصر الميت يتبعها ويراها، وكذلك ترى بعد الموت فإن الروح قائمة بنفسها، باقية بعد الموت منعمة أو معذبة، كما دل على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ثم تعاد إلى الأبدان. وهذا الحديث رواه مسلم بسنده عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: ان الروح إذا قبض تبعه البصر فسبح ناس من أهله فقال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون، ثم قال (اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يارب العالمين، وافسح له في قبره ونور له فيه) وروى مسلم أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (ألم تروا أن الإنسان إذا مات شخص بصره؟ قالوا بلى: قال فكذلك حين يتبع بصره نفسه) وروى الإمام أحمد، وابن ماجه، عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ (إذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فإنه يؤمن على ما يقول أهل الميت).

قـــوله :

والمقصود: ان الروح إذا كانت موجودة حية، عالمة قادرة، سميعة بصيرة، تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، لأنهم لم يشاهدوا لها نظيراً، والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته

وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها، فإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا لها، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلا ممثلا لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الاثبات، مستحقة لما لها من الصفات، فالخالق سبحانه وتعالى - أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدا معطلا، ومن قاسه بخلقه جاهلا به، ممثلا، وهو، سبحانه وتعالى - ثابت بحقيقة الاثبات، مستحق لما له من الأسماء والصفات.

ش : يعني هذا هو المقصود من المجيء ببحث الروح هنا، ووجه ضرب المثل بها فإذا علم أن الروح متصفة بصفات، والبدن متصف بصفات، ولم يوجب ذلك أن تكون الروح مثل البدن، فالرب سبحانه متصف بالصفات التي وصف بها نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله، والمخلوق متصف بصفات، وليست صفات الخالق مثل صفات المخلوق بل لكل منهما ما يناسب ذاته وإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا لما ثبت في النصوص من صفاتها، ومن مثلها بشيء من المخلوقات كان جاهلا بها مشبها لها بغير مثلها، فكذلك بطريق الأولى من نفى صفات الله فهو جاحد لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله من وصف الله بصفات الكمال، ونعوت الجلال، ومن مثل صفاته بصفات خلقه كان مخالفا لما جاء في النصوص من نفى الشبيه عنه والمثال، وكذلك إذا كانت العقول قاصرة عن الوصول إلى العلم بكيفية الروح والاحاطة بها، لأنها لم تشاهدها ولم تشاهد لها مثيلا، فعجزهم عن الوصول إلى العلم بكيفية الخالق والاحاطة به بطريق الأولى، وإذا كانت الروح ثابتة موصوفة بصفاتها اللائقة بها رغم المعطلين لها والمشبهين لها بغير شكلها، فكذلك بطريق الأولى ذات الرب موجودة ثابتة متصفة بأوصاف الكمال.

قــــــوله :

(فصـل) وأمـا الخـاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة ، القاعدة الأولى : ان الله سبحـانـه موصـوف بالاثبـات والنفي ، فالاثبـات كأخباره بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وانه سميع بصير ، ونحو ذلك ، والنفي كقوله : ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ .

ش : تقدم الكلام في بيان الأصلين والمثلين ، وهذا أوان الشروع في بيـان الخـاتمـة الجـامعـة ، القاعدة الأولى من القواعد التي تضمنتها الخاتمة الجـامعـة : هي أن الله موصـوف بالاثبـات كوصفه بأنه عليم قدير ، سميع بصـير ، إلى غير ذلـك من الصفـات ، ومـوصوف بالنفي كما في قوله : ﴿لا تأخـذه سنـة ولا نوم﴾ وقـولـه : ﴿ليس كمثله شيء﴾ ووصفـه سبحـانـه ، بالاثبات ونفي مماثلة المخلوقات هو محض التوحيد ، ونفي صفاته هو محض الشرك والتعطيل ، فلو لم يكن له علم ولا قدرة ، ولا سمع ولا بصر ، ولم يقم به فعل لما يريد ، ولا يمكن أن يشار إليه لكان العدم المحض كفواً له .

قــــــوله :

ويـنـبـغي أن يعلم أن النفي ليس فيــه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً ، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ، لأن النفي المحض عدم محض ، والعـدم المحض ليس بشيء ، ومـا ليس بشيء فهـو كما قيل : ليس بشيء ، فضلا عن أن يكون مدحاً أو كمالا ، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع ، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال .

ش : العـدم المحض هو النفي المجـرد الذي لا يتضمن إثبات مدح ولا كمال ، وليس في النفي المجـرد إثبـات صفـة كمال ، وذلـك لسببين ، بين المؤلف السبب الأول بقـولـه : (لأن النفي المحض عدم محض) وبين الثاني بقوله : (ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع) ثم بين حال العدم المحض وانه ليس بشيء ، وما ليس بشيء فهو على اسمه ، فيبعد أن يكون

وصف كمال أو مدح، فلا يمــدح به أحــد ولا يكــون كمال، بل هو أنقص النقص، وبين حال المعدوم والممتنع بأنه لا يوصف بمدح ولا كمال، ولذلك يوصف بالعدم المحض.

قــــــوله :

فلهـذا كان عامـة ما وصف الله به نفسـه من النفي متضمنـا لاثبات المدح، كقوله: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ إلى قولــه: ﴿ولا يؤوده حفظهــما﴾ فنفي السنــة والنـوم يتضمن كمال الحيـاة والقيـام، فهـو مبـين لكـمال، أنه الحي القيوم، وكذلك قوله: ﴿ولا يؤوده حفظهـما﴾ أي لا يكـرثـه ولا يثقله وذلـك مستلزم لكـمال قدرتـه وتمـامها، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فان هذا نقص في قدرته وعيب في قوته وكذلك قوله: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ فان نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السمـوات والأرض، وكـذلك قوله: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهـما في ستـة أيـام وما مسنا من لغوب﴾ فان نفي مس اللغوب، الذي هو التعب والاعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة، بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه. وكذلك قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ إنـما نفى الادراك الـذي هو الاحـاطـة كما قالـه أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الــرؤيــة، لأن المعـدوم لا يرى، وليس في كونـه لا يرى مدح، إذ لو كان كذلـك لكـان المعـدوم ممدوحاً وإنما المدح في كونه لا يحاط به وان رؤي، كما انـه لا يحاط به وان علم، فكـما أنـه إذا علم لا يحاط به علما، فكـذلـك إذا رؤي لا يحاط به رؤيـة، فكـان في نفي الادراك من إثبـات عظمتـه ما يكون مدحـا وصفـة كمال وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الاحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

ش : يعني ومن أجل أن النفي المجرد ليس فيه مدح ولا كمال، نجد أن جميع ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لاثبات أوصاف الكمال، ثم مثل المؤلف لهذا النفي الذي وصف الله به نفسه فقال: (كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم) لكمال حياته وقيوميته وقوله: (ولا يؤوده حفظهما) لكمال قوته، وقوله: (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) يعني لكمال علمه، وقوله: (وما مسنا من لغوب) لكمال قدرته، وقوله: (لا تدركه الأبصار) يعني لعظمته واحاطته بما سواه، وقد أوضح المؤلف تضمن الآيات الكريمات التي استشهد بها أوصاف المدح والكمال لله، فهو نفي متضمن للمدح، والقيوم، هو القائم بنفسه المقيم لغيره فجميع الموجودات مفتقرة إليه وهو غني عنها، ولا قوام لها بدون أمره كما قال تعالى: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ وفي الصحيحين من دعائه ﷺ في صلاة الليل (اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض)، (ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض وما فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض) الحديث، ومن أجل انه لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه أردف اسم الحي والقيوم بنفي السنة والنوم (والسنة) الوسن والنعاس، (والنوم) أثقل من ذلك فهو (سبحانه) قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شيء ولا يغيب عنه شيء، وفي الصحيحين عن أبي موسى (رضي الله عنه) قال: (قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)، والكلال مصدر، كل يكل كلا وهو التعب قال الأعشى:

(فآليت لا أرثى لها من كلالة ولا من وجى حتى تلاقي محمدا)

فمادة كل تدل على الضعف والاعياء، يقال: كل الرجل يكل كلا

وكلالة إذا اعيا وذهبت قوته، وقوله (وكذلك لا تدركه الأبصار) إنما نفى الادراك الذي هو الاحاطة كما قاله أكثر العلماء: ولم ينف مجرد الرؤية، معناه أن جمهور العلماء فسروا الادراك هنا بالاحاطة، فالمنفي هو الاحاطة دون الرؤية فلا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن الظاهر، فلا نقول معناها إنا لا نراه في الدنيا، أونقول لا تدركه الأبصار، بل المبصرون، أولا تدركه كلها، بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف، فالآية واضحة في نفي احاطة الأبصار به سبحانه، فان نفي الرؤية ليس بصفة كمال، وإنما الكمال في إثبات الرؤية، ونفي ادراك الرائي له ادراك احاطة كما في العلم، فإن نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الاحاطة به علماً، فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علماً، فقد دل القرآن الكريم على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، والأحاديث بها متواترة عن النبي ﷺ عند أهل العلم بالسنة، وأما احتجاج النفاة بهذه الآية، فالآية حجة عليهم لا لهم، ولكن ليس كل من رأى شيئاً يقال احاط به رؤية، كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما، عن ذلك فقال: ألست ترى السماء؟ قال بلى، قال: هل تحيط بها؟ قال: . ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه ادركها، وإنما يقال ادركها، إذا احاط بها رؤية، فبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص من وجه الله تعالى ﴿فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون، قال كلا ان معي ربي سيهدين﴾ فنفى موسى الادراك مع إثبات الترائي فعلم انه قد يكون رؤية بلا ادراك، ومما يبين ما سبق ان الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه (سبحانه وتعالى) ومعلوم ان كون الشيء لا يرى ليس ذلك صفة مدح له، لأن المعدوم لا يرى، والمعدوم لا يمدح فعلم ان مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه. وقوله: (وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها) يعني ان إثبات الرؤية مع نفي الاحاطة هو القول الصواب، الذي دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون

بالامامة في الدين، كمالك، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، واسحق، وأبي حنيفة، وأبي يوسف) وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة، وكذلك الطوائف المتسبون إلى السنة والجماعة، كالكلابية، والكرامية، والأشعرية، والسالمية، كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى في الآخرة، ولم ينكر رؤية المؤمنين لربهم في دار الخلود، إلا الجهمية والمعتزلة والخوارج ونحوهم من طوائف الضلال وما احراهم بأن يكونوا ممن قال الله فيهم: ﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ نسأل الله السلامة والعافية، كما نسأله سبحانه، لذة النظر إلى وجهه الكريم.

قـــــوله :

وإذا تأملت ذلك: وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب، لم يثبتوا في الحقيقة إلها محمودا، بل ولا موجوداً، وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا لا يتكلم أو لا يرى أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا مجانب له، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت.

ش: بعد أن مثل المؤلف بعدة آيات فيها وصف الله بالنفي المتضمن لاثبات صفات الكمال قال بعد ذلك: إذا تتبعت القرآن ونظرت فيه نظر متأمل وجدت كل نفي وصف الله به نفسه هو من هذا القبيل، وذلك كنفي الظلم الدال على إثبات العدل، ونفي الشريك والظهير الدال على إثبات الوحدانية وتمام الملك، ونفي الكفؤ والمثيل الدال على الكمال المطلق، فالوجود كمال كله، والعدم نقص كله، فان العدم كاسمه لا شيء وهو سبحانه قد وصف نفسه بأنه لم يكن له كفواً أحد، بعد وصفه

نفسه بأنه (الصمد) السيد الذي كمل في سؤدده وهذا هو المعقول في فطر الناس، فإذا قالوا فلان عديم المثل، أوقد أصبح ولا مثل له في الناس، وما له شبيه ولا من يكافيه: فإنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لا يلحقه فيه غيره، فصار واحداً في الجنس لا مثيل له: ولو أطلقوا ذلك عليه باعتبار نفي صفاته وأفعاله ومجده، لكان ذلك عندهم غاية الذم والنقص له، فإذا أطلقوا ذلك في سياق المدح والثناء لم يشك عاقل في انهم إنما أرادوا كثرة أوصافه وأفعاله وأسمائه الحميدة التي لها حقائق تحمل عليها، فهل يقول عاقل لمن لا قدرة له ولا علم ولا بصر ولا يتصرف بنفسه ولا يفعل شيئاً ولا يتكلم ولا له وجه ولا يد ولا قوة ولا فضيلة من الفضائل، انه لا شبه له ولا مثيل له وانه وحيد دهره وفريد عصره ونسيج وحده؟ وهل فطر الله الأمم واطلق ألسنتهم ولغاتهم إلا على ضد ذلك؟ فمن نفى صفات الله فقد وصفه بغاية العدم (فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب الذي هو النفي لم يثبتوا في واقع الأمر إلهاً يحمد ويثنى عليه، لما له من حقائق الأسماء والصفات، بل لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً موجوداً. فان من تسلب عنه جميع الصفات الثبوتية ما هو إلا معدوم والذين لا يصفونه إلا بالسلوب هم طوائف الفلاسفة كما سبق بيانه ويشاركهم في هذاالنفي المعطلة من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، فانهم يعطلون صفات الله تعطيلا يستلزم نفي الذات وهذا معنى قول المؤلف: وكذلك شاركهم، فان الجميع يصفون الباري تعالى بصفات العدم المحض الذي ليس هوبشيء البتة، وهذا هو الذي صرح به غلاة الجهمية وقد كان قدماؤ هم يتحاشون عنه ويتستر ون منه، وكان السلف من الأئمة مثل عبد العزيز بن الماجشون، وعبد الله بن المبارك، وحماد بن زيد ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وغير هؤلاء، يتفرسون فيهم ذلك. فمذهبهم يرجع إلى مذهب الدهرية الطبائعية في المعنى، وهذا السلب بالاضافة إلى انه لا ينطبق إلا على المعدوم فهو أيضاً لا يتضمن إثبات صفة يمدح بها

الموصوف، وهذا معنى قول المؤلف: (إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت).

قـــــوله :

ولهذا قال (محمود بن سبكتكين) لمن أدعى ذلك في الخالق: ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدم؟

ش : يعني من أجل أن هذه الصفات السلبية لا تنطبق إلا على المعدوم قال محمود: لمن ينفي صفات الله متحديا له إذا كنت تثبت إلهاً ولا تصفه بصفات ثبوتية فما الفرق بينه وبين الشيء المعدوم؟ (ومحمود بن سبكتكين) هو الملقب بيمين الدولة، وكان مولده سنة ثلاثمائة وإحدى وستين، ووفاته سنة أربعمائة وإحدى وعشرين هجرية وكان يخطب في سائر مملكته للخليفة العباسي القادر بالله، وكان يحب العلماء والمحدثين ويكرمهم ويجالسهم، وكان على مذهب الكرامية في الاعتقاد، وكان من جملة من يجالسه منهم، محمد بن الهيضم، وقد جرى بينه وبين أبي بكر بن فورك مناظرة بين يدي السلطان محمود، في مسألة العرش فنقم على ابن فورك كلامه، وأمر بطرده واخراجه من مجلسه، لموافقته لرأي الجهمية ولعل هذه القصة هي التي قال فيها محمود ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبت وبين المعدوم.

قـــــوله :

وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات، منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجمادات والناقصات.

ش : يعني أن نفي صفة الكلام عن الله ليس فيه مدح ولا كمال، فمن يتكلم أكمل من لا يتكلم، وكذلك كونه لا ينزل ليس في ذلك وصف كمال فلو قدرنا موجودين أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء، وينزل ويصعد، ونحو ذلك من أنواع الأفعال، والآخر يمتنع ذلك منه لكان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه: فالكلام والنزول، والحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، ونحو ذلك، أوصاف كمال لا نقص فيها، وإنما النقص في انتفائها لا في ثبوتها، فمن تسلب عنه هذه الصفات فهو شبيه بالجماد والمعدوم والممتنع، وحينئذ فسلبها عن الله تشبيه له بأعظم الناقصات.

قوله :

فمن قال: لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدث، ولا متقدم على العالم ولا مقارن له.

وبطلانه بالضرورة، فان هذا سلب للنقيضين وسلب النقيضين أمر ممتنع، وهكذا القول في بقية الأمثلة التي ذكرها المؤلف.

ش : يعني أن هؤلاء النفاة بسلبهم الصفات عن الله قد شبهوه بالمعدوم، فمقالة من وصف الله بأنه لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم هي بمنزلة مقالة من قال: ان الله لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، ووجه كون هذه المقالة بمنزلة تلك المقالة، ان كلا منهما لا ينطبق إلا على المعدوم. فالحاصل ان قولهم: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا مداخل له، خلاف المعلوم بالضرورة، فان العقل لا يثبت شيئين موجودين إلا أن يكون أحدهما مباينا للآخر أو داخلا فيه، أما إثبات موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه، فهذا مما يعلم العقل استحالته

قـــــوله :

ومن قال: انه ليس بحي، ولا سميع ولا بصير، ولا متكلم، لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم، فان قال: العمى عدم البصر عما شأنه أن يقبل البصر، وما لم يقبل البصر كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير.

ش : يقول المؤلف: سلب هذه الصفات عن الله يلزم منه أن يكون متصفا بنقيضها، والله منزه عن ذلك، ثم بين اعتذار النفاة إذا قيل لهم: هذا القول، وحاصل اعتذارهم انهم يقولون لا يلزم من سلب الصفة عن الموصوف اتصافه بنقيضها، إلا إذا كان قابلا للاتصاف بالصفة، أما إذا كان غير قابل للاتصاف بها فلا يلزم من سلبها عنه اتصافه بنقيضها، ويضربون لذلك مثلا بالجماد، وقد اجابهم المؤلف على هذه المقالة بأربعة أجوبة.

قـــــوله :

قيل له: هذا اصطلاح اصطلحتموه، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام، يمكن وصفه بالموت والعمى، والخرس والعجمة، وأيضاً فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فان الله قادر على جعل الجماد حيا كما جعل عصى موسى حية ابتلعت الحبال والعصي، وأيضاً فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصا مما يقبل الأتصاف بها مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى، ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس، فان قيل: ان الباري لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع انه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيها له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منها، وهذا تشبيه بالجمادات، لا بالحيوانات فكيف من قال ذلك

على غيره مما يزعم انه تشبيه بالحي، وأيضاً فنفس نفي هذه الصفات نقص، كما أن إثباتها كمال، فالحيات من حيث هي: هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال، وكذلك العلم والقدرة، والسمع والبصر، والكلام والعقل، ونحو ذلك، وما كان صفة كمال، فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به، لكان المخلوق أكمل منه.

ش: هذا شروع في بيان الأجوبة الأربعة التي رد بها المؤلف على النفاة وقد بين الأول بقوله: (قيل له هذا اصطلاح اصطلحتموه) الخ. يعني هذا مجرد اصطلاح منكم وإلا فما لا يتصف بالصفة يمكن وصفه وتسميته بنقيضها، كما هو معروف في لغة العرب، وقد سبق بيان ذلك وذكر االثاني بقوله: (وأيضاً فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها) الخ. يعني فالقدرة الالهية شاملة لذلك، والقابلية موجودة في المخلوق. وقد جعل الله الجماد الأصم حياً، يسمع ويبصر كما في قصة عصى موسى!! وبين الثالث بقوله: وأيضاً فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصاً مما يقبل الاتصاف بها، مع اتصافه بنقائضها. وضرب لذلك مثلا بالجماد والحيوان الأعمى الأخرس: فالحيوان الناقص وان كان فاقداً للصفة فهو أكمل من الجماد لانه قابل للاتصاف بها: أما الجماد فهو غير قابل لها أصلا. وهذا من المؤلف على سبيل الفرض والتنزل معهم، وإلا فكل موجود فهو قابل للاتصاف بالصفات، كما تقدم ومعلوم ان القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل من غير القابل لذلك، وحينئذ: فالرب ان لم يقبل الأتصاف بصفات الكمال لزم اتصافه بنقيضها: فيكون القابل لها وهو الحيوان الأعمى الأخرس الذي يقبل البصر والكلام أكمل منه، وعلى هذا فالنفاة قد شبهوا الله بالجماد الذي هو انقص من الحيوان الفاقد صفة الكمال فلو سلبوا عن الله صفة الكمال ولم ينفوا قبوله لها لكان ذلك أسهل. ونفي قبول صفة النقص تشبيه بالجماد، وإذا كان نفي قبول صفة النقص

تشبيـه بالجـماد، لا بالحيـوان (فكيف من قال ذلـك على غيره مما يزعم انـه تشبيه بالحي).

والمقصـود انـه إذا كان من نفى قبـول صفة النقص مشبهاً لله بالجماد فكيف من نفى عن الله قبول صفة الكمال زاعماً أن إثباتها يلزم منه تشبيه الله بالحي المخلوق، فالاشارة في قوله ذلك: راجعة إلى نفي القبول. والضمير في قولـه: على غيره راجـع إلى نفي قبـول صفـة النقص. والـرابـع بقوله (وأيضاً فنفس نفي هذه الصفات نقص كما ان إثباتها كمال) الخ.

يعني ان مجرد نفي هذه الصفات نقص، كما أن مجرد إثباتها كمال. وما كان صفة كمال فالله أولى به. فلو لم يتصف به مع أن المخلوق متصف به، لكان الخالق أنقص من المخلوق. ومن المعلوم أن لله المثل الأعلى، فما كان وصف كمال لا نقص فيـه بوجـه من الـوجـوه فالله أولى به. فإذا قدر اثنـان أحـدهما موصـوف بصفـات الكـمال كالعلم والقـدرة، والفعـل والبطش، والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات لكان الأول أكمل من الثاني، وسائر الصفات على هذا المنهج. وكذلك من تنفي عنه أوصاف النقص أكمل ممن يتصف بها: فالحي اليقضان أكمل من النائم الوسنان، والله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وكـذلـك من يحفـظ بلا اكـتراث، أكمل ممن يلزم فيه ذلك، والله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤ ده حفظهما) وكذلك من يفعل ولا يتعب، أكمـل ممن يتعب، والله تعـالى (خلق السمـوات والأرض ومـا بينهـما في ستـة أيـام) ومـا مسـه من لغوب والعقل من حيث هو مصدر عقل يعقـل عقـلا: وهـو في لغـة الرسول وأصحابه عرض من الأعراض، كما في قوله سبحانه: (لعلهم يعقلون) (ولعلكم تعقلون) (ولهم قلوب لا يعقلون بها) ونحو ذلك، وقد يراد به الغريزة التي في الإنسان. قال أحمد بن حنبل، والحارث المحاسبي، وغيرهما (ان العقل غريزة) فالعقل ما به تحصل معرفة الأمور وادراكها، ولا ريب أن الله سبحانه متصف من ذلك بما يعجز العقل

البشـري عن تصـوره وادراكـه، ولكن لفظ العقل مما لم يرد وصف الله به في الكتـاب أو السنـة. والظـاهر أن أصل قول المؤلف: (والفعل كما في بعض النسخ) لأن الفعل مما ورد وصف الله به دون لفظ العقل، ولكن بما أن أكثر النسخ التي بأيدينا متفقة على لفظ العقل شرحناه على هذا المعنى. وقوله: ونحـو ذلـك يعني كصفـة الـوجـه، فإن الوجه وصف كمال لا وصف نقص ووجه كل شيء بحسبه وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار ووجه الثوب، ووجـه القـوم. فوجـه الله سبحانه هو كما يليق به ويناسب ذاته المقدسة فهو بحسب المضـاف إليـه وسـائـر الصفـات على هذا النهج، فلله الأسماء الحسنى، والصفات الكاملة العليا.

قـــــوله:

واعلم أن الجهميـة المحضـة كالقـرامطة ومن ضاهاهم: ينفون عنه تعـالى اتصـافه بالنقيضين، حتى يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي، ومعلوم أن الخلو عن النقيضـين ممتنـع في بدائـه العقول كالجمع بين النقيضين.

ش: سبق بيـان هذا عنـد قول المؤلف في المقـدمـة: (فغـلاتهم يسلبـون عنـه النقيضـين) ولكن كرر المؤلف ذلـك: بمنـاسبة كلامه على النفي الـذي لا يتضمن إثبـات صفـة كمال وإنما هو تشبيه بالناقصات؛ من جمادات أو معـــدومــات، أو ممتنعـات. وسلب هؤلاء الغـلاة من جهميـة وقـرامطـة ومن شابههم كالفـلاسفـة؛ إنـما هو تشبيـه لله بالممتنعـات، فانه يلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم؛ هو الممتنع الذي لا يتصـور وجـوده في الخـارج وإنما يقدره الذهن تقديرا؛ كما يقدر كون الشيء موجـودا معـدومـا أو لا موجودا ولا معدوما. فلزمهم الجمع بين النقيضين، والخلو عن النقيضين. وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء.

قـــــوله :

وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير وهؤلاء أعظم كفراً من أولئك من وجه.

ش : معناه أن مقالة النفاة العاديين أشنع في الكفر من مقالة النفاة المحضة؛ لأنه يلزم من نفيهم صفة الكمال عن الله وصفهم له بنقيضها، أما النفاة المحضة فقد صرحوا بنفي صفة النقص، كما صرحوا بنفي صفة الكمال، فهم أقرب إلى التنزيه من جهة تصريحهم بنفي صفة النقص، ومقالة الفريقين تشبه مقالة طائفتين من الفلاسفة إحداهما تصف الله بسلب الأمور الثبوتية والسلبية والأخرى تصف الله بسلب الأمور الثبوتية فقط. والأولى أقرب إلى الصواب من الثانية لانه إذا وصف بسلب الأمور الثبوتية دون العدمية، فهو أسوء حالا من الموصوف بسلب الأمور الثبوتية والعدمية؛ حيث يشارك سائر الموجودات في مسمى الوجود، وتمتاز عنه بأمور وجودية وهو يمتاز عنها بأمور عدمية، وأما إذا وصف بسلب الأمور الثبوتية والعدمية معاً؛ كان أقرب إلى الوجود، وان كان هذا ممتنعاً فذاك ممتنع وهو أقرب إلى العدم.

قـــــوله :

فإذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك، كالموت والصمم والبكم، قالوا إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فساداً.

ش : يعني أن النفاة غير المحضة إذا قيل لهم سلبكم لهذه الصفات يلزم منه اتصاف الله بنقيضها؛ فنفي العلم عنه سبحانه يلزم منه اتصافه بالجهل، ونفي الكلام يلزم منه اتصافه بالبكم، ونفي القدرة يلزم منه

اتصافه بالعجز، وهكذا سائر الصفات. إذا قيل لهم هذا القول: قالوا معتذرين: إنما يلزم من نفي الصفات عن الله اتصافه باضدادها لو كان قابلا لتلك الصفات: أما إذا كان غير قابل لها فانه لا يلزم من نفيها عنه اتصافه بضدها، فالاشارة في قوله إنما يلزم ذلك راجعة إلى اتصافه بنقائض تلك الصفات كالجهل والعجز والبكم.

والاشارة في قوله لو كان قابلا لذلك: راجعة إلى صفات الكمال. ولاشك أن اعتذارهم هذا يزيد قولهم سوءاً إلى سوء: لأن نفي قبول الصفة أفظع من مجرد نفي الصفة كما تقدم ايضاحه.

قوله:

وكذلك من ضاهى هؤلاء وهم الذين يقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، إذا قيل هذا ممتنع في ضرورة العقل، كما إذا قيل: ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه، ولا قائم بغيره، قالوا هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك، والقبول إنما يكون من المتحيز، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين المتناقضين.

ش: يعني ومثل مقالة النفاة السابقة واعتذارهم عنها قول من يقول: ان الله لا داخل العالم ولا خارجه، فهؤلاء قالوا إنما يلزم من سلب الدخول والخروج عنه وصفه بالممتنع لو كان قابلا للدخول والخروج، والقبول إنما يكون من المتحيز ومادام أن الله غير متحيز، فهوغير قابل للدخول والخروج.

ومن ثم لا يكون سلبهما عنه أمراً ممتنعاً، وأولئك قالوا إنما يلزم من سلب الصفة عنه اتصافه بنقيضها لو كان قابلا لها، فالجميع نفوا عنه قبول الصفات، ومن المعلوم ان نفي القبول أشنع من نفي الصفة. وقوله (كما إذا قيل ليس بواجب ولا ممكن) يعني أن هذه المقالة بمنزلة هذه المقالة في أن الجميع معلوم الامتناع بالضرورة.

قـــــوله :

فيقـال لهم علم الخلق بامتنـاع الخلو من هذين النقيضـين : هو علم مطلق لا يستثنى منـه موجـود، والتحيـز المذكور: أن أريد به كون الاحياز المـوجـودة تحيـط به فهـذا هو الداخل في العالم، وأن اريد به انه منحاز عن المخلوقـات؛ أي مبـاين لها متميـز عنهـا فهذا هو الخروج، فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخـل العـالم، وتـارة ما هو خارج العالم، فإذا قيل ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه، فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم ان هذا معنى آخر وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقـل؛ كما فعـل أولئـك بقـولهم: ليس بحي ولا ميت، ولا موجـود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل.

ش : هذا شروع في بيـان الجـواب على المقـالـة السـابقـة واعتذار أصحـــابهـــا فانـه يقـال لهم: قولكم (لا داخـل العـالم ولا خارجـه) سلب للنقيضين والنقيضان لا يمكن الخلو منهما؛ بل ذلك ممتنع وامتناع الخلو من النقيضين عام لا يستثنى منه أي شيء والخلق جميعا يعلمون أن النقيضين كما لا يمكن اجتـماعهـما في آن واحـد كذلك لا يمكن ارتفاعهما فقولكم (لا داخل ولا خارج العالم) ممتنع لأن كل موجود فهو إما أن يكون مخالطاً للعالم، ممتزجا به، وإما أن يكون منفصلا عن العالم مباينا له وقولكم (قبول الدخول والخروج) إنما يكون من المتحيز والله ليس بمتحيز «فإذا انتفى التحيز انتفى قبـول هذين النقيضـين» يقـال لكم قولكم ليس بمتحيز هو معنى قولكم لا داخـل العـالم ولا خارجـه، ولكن غيرتم العبارة مغالطة لتوهموا من لا يدرك معنى كلامكم أنكم أتيتم بمعنى جديـد، وهـــو نفس كلامكم الـذي رد عليكم بأنـه أمـر ممتنـع في ضرورة العقل: وبيان هذا أنهم إن أرادوا بالتحيز أن الاحياز الموجودة كالسموات والعرش تحيط به فهذا هو الداخل في العالم، وأن أرادوا به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها متحيز عنها، فهذا هو

الخـروج، فاذا المتحيـز يراد به تارة ما هو داخـل العـالم وتـارة ما هو خارج العـالم: فإذا قيـل ليس بمتحيـز كان معنـاه ليس بداخل العالم ولا خارجه. وقـولـه (كـما فعـل أولئـك يعني الجهميـة المحضة الذين يسلبون عنه تعالى اتصـافـه بالنقيضـين، فهؤلاء الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه عن غلاة الجهميـة مشبهـون بالقـرامطـة في سلبهم النقيضين؛ وفي اعتذاراهم الذي يزيد قولهم فساداً: ونختم الكلام على هذه القاعدة بآيتين كريمتين تدل كل منهـما على انـه سبحـانـه متصف بالنفي والاثبـات بأوضـح عبارة وأصرح دلالة وتدمغ النفاة المعطلين؛ والمفترين على الله وعلى رسوله بنفي صفـات الله ونعـوت جلالـه بغـير دليل؛ من كتاب أو سنة أو عقل سليم أو فطـرة مستقيمـة: قال تعـالى ﴿رب السمـوات والأرض ومـا بينهـما فاعبده واصطـبر لعبـادتـه هل تعلم له سميـا﴾ أخـبر انـه لا سمي له عقب قول العـارفـين به: ﴿ومـا نتنـزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً، رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبـادتـه﴾ فهـذا الرب الذي له هذا الجند العظيم ولا يتنزلون إلا بأمره وهو المـالـك لما بين أيـديهم ومـا خلفهم ومـا بين ذلك، وهو الذي كملت قدرته وسلطـانـه وملكـه، وكمـل علمـه فلا ينسى شيئـاً أبدا، وهو القائم بتدبير السمـوات والأرض ومـا بينهـما؛ كما هو الخـالق لذلك كله، وهو ربه ومليكه هذا الرب هو الذي لا سمي له؛ لتفرده بكمال الصفات والأفعال: فأما من لا صفـة له ولا فعـل ولا حقـائق لأسمائه أن هي إلا ألفاظ فارغة من المعاني فالعـدم سمي له: وقـال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع العليم﴾ ذكر سبحانه هذا النفي بعد ذكر أوصافه ونعوت كماله فقال:

﴿حم: عسق: كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم، له ما في السمـوات ومـا في الأرض﴾ إلى قولـه ﴿فـاطر السموات والأرض جعـل لكم من أنفسكم أزواجـا ومن الأنعـام أزواجا يذرؤ كم فيه

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فهذا «الموصوف بهذه الصفات» والأفعال والعلو، والعظمة، والحفظ، والعزة، والحكمة، والملك، والحمد والمغفرة، والرحمة والكلام، والمشيئة والولاية والحياة، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده وكونه ﴿فاطر السموات والأرض وهو السميع البصير﴾ هذا هو الذي «ليس كمثله شيء» لكثرة نعوته وأوصافه وأسمائه وأفعاله وثبوتها على وجه الكمال؛ فلا يماثله فيها شيء. وقد سبقت الاشارة إلى ذلك عند الكلام على الأصل الثاني.

قـــوله :

(القاعـــدة الثانيـــة)

ان ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف - لأنه الصادق المصدوق؛ فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به؛ وان لم يفهم معناه.

ش : يقول المؤلف ما يثبت عن رسول الله ﷺ تعين علينا تصديقه والاذعان له ولا يتوقف إيماننا به على معرفتنا لمعناه؛ وذلك ان النبي ﷺ (هو الصادق المصدوق) (الذي لا ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى) فما جاء في كتاب الله أو صح عن رسوله ﷺ تحتم علينا الايمان به والعمل بمقتضاه؛ وان لم ندرك معناه؛ بل ما ظهر لنا وادركته عقولنا فهو من تعليم الله لنا ونعمته علينا؛ وما لم يصل علمنا إليه قلنا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم).

روى الإمام أحمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي وإذا مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة إذ ذكروا

آية من القرآن فتحاوروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم فخرج رسول الله ﷺ مغضباً قد أحمر وجهه يرميهم بالتراب ويقول: مهلا ياقوم بهذا هلكت الأمم من قبلكم؛ باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض. ان القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه. وروى البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رحمه الله انه قال: «من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم» وهذا كلام جامع نافع فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه فيصدق بأنه حق وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه فان وافقه فهو حق وان خالفه فهو باطل. فان الأمور الالهية والمعارف الدينية إنما يتلقى العلم بها عن الوحيين لا غير. فلا يثبت اسلام من لم يسلم لهما واعترض عليهما أو عارضهما برأيه ومعقوله وقياسه.

قوله :

وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة، متفق عليه بين سلف الأمة.

ش : يعني كما يجب تلقي ما جاء في الكتاب والسنة بالقبول، كذلك يجب تلقي ما ثبت عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة السنة بالقبول أيضا، مع أن باب الأسماء والصفات إنما يتلقى العلم به عن الوحيين لكن المراد بيان أن سلف الأمة وأئمة السنة أثبتوا ما أثبته الكتاب والسنة من صفات الله ونعوت جلاله كما نفوا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ. فيجب اذن تلقي ما جاء عنهم بالقبول.

ونذكر هنا شيئاً مما ورد عن بعضهم :

في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت زينب

تفتخر على أزواج النبي ﷺ تقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات.

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك انه قيل له: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية؛ وحكى الأوزاعي أحد الأئمة الأربعة في عصر التابعين الذين هم مالك، إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق: حكى شهرة القول في زمن التابعين بالايمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية، وإنما قال ذلك بعد ظهور جهم المنكر لكون الله فوق عرشه النافي لصفاته ليعرف الناس ان مذهب السلف خلافه.

فالحاصل ان ما ورد في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته فقد اتفق على إثباته سلف الأمة وأئمتها؛ وجل هذا الباب منصوص عليه في الكتاب والسنة.

وهناك أسماء وصفات لله استأثر بها في علم الغيب عنده كما جاءت بذلك النصوص.

قوله:

وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتاً فليس على أحد، بل ولا له: أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فان أراد حقا قبل، وان أراد باطلا رد، وان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى.

ش: لقد ابتدع أهل الالحاد والضلال ألفاظاً مجملة يدخل فيها الحق والباطل، وذلك ـ كلفظ الجهة والتحيز والجسم وحلول الحوادث ـ فتنازع المتأخرون في هذه الألفاظ بين مثبت لها وناف، والصواب التفصيل

في ذلـك والتنقيب عنها، واستفصـال المتكلم بها كما كان السلف والأئمـة يفعلون، فان البدعة لا تكون حقاً محضاً موافقا للسنة؛ إذ لو كانت كذلك لم تكن باطلا، ولا تكون باطلا محضاً لا حق فيه؛ إذ لو كانت كذلك لم تخف على النـاس، ولكن تشتمـل على حق وبـاطل، فيكون صاحبها قد لبس الحق بالبـاطـل: إمـا مخطئـاً غالطـاً وإمـا متعمدا لنفاق فيه والحاد. كما قال تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم﴾ فأخبر أن المنافقين لو خرجوا في جيش المسلمين ما زادوهم إلا خبـالا، ولكـانـوا يسعون بينهم مسرعين يطلبون لهم الفتنة. ومن المؤمنـين من يقبـل منهم ويستجيب لهم؛ أما لظن مخطيء أو لنوع من الهـوى أو لمجمـوعهما، فان المؤمن إنما يدخل عليه الشيطان بنوع من الظن واتبـاع هواه، ولهـذا جاء في الحـديث عن النبي ﷺ انه قال: (ان الله يحب البصـر النـافـذ عنـد ورود الشبهـات ويحب العقـل الكـامـل عنـد حلول الشهـوات) وبعـدالاستفصال: ان كان مراده حقا قبل منه، وان كان مراده باطلا رد، وان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يرد كله، ولم يقبل كله، بل يقبل ما فيه من حق، ويرد ما فيه من باطل: مثال ذلك أن يقول لمبتدع إني أريـد بقـولي ـ ليس بجسم ـ نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفي كونه مركباً من المادة والصورة أو يقول أريد بقولي هو جسم انه مركب من الجواهر المفرده. وكونه تصح الاشارة إليه وتمكن رؤيته بالأبصار ويتصف بالصفات فقد اشتمل هذا الكلام على حق وباطل في حالة النفي وفي حال الاثبات.

قـــوله:

كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.

ش: هذا شروع في التمثيـل لما تنـازع فيـه المتأخـرون وسيأتي بعد هذا كلام المؤلف على لفظ الجهة والتحيز: وقوله (وغير ذلك) يعني كلفظ الجسم فانـه مما حصـل النـزاع في إثباته لله ونفيه عنه. وبيان كيفية استفسار

النافي له أو المثبت ان يقال له ما مرادك بالجسم؟ فان قال أردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه: فهذا المعنى منفى عن الله سبحانه وتعالى عقلا وسمعاً وان قال أردت به المركب من المادة والصورة أو المركب من الجواهر الفردة، فهذا منفى عن الله قطعاً، والصواب نفيه من الممكنات أيضاً. فليس الجسم المخلوق مركباً من هذه ولا من هذه، وان قال أردت بالجسم ما يوصف بالصفات وتمكن رؤيته بالأبصار، ويتكلم بكلام ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب، فهذه المعاني ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه لتسمية النفات للموصوف بها جسما. وان قال أردت بالجسم ما يشار إليه اشارة حسية فقد اشار أعرف الخلق بالله تعالى بأصبعه رافعاً لها إلى السماء بمشهد الجمع الأعظم مستقبلا القبلة، وان قال أردت بالجسم ما يقال له أين فقد سأل أعلم الخلق به باين منبها على علوه على عرشه، وان قال أردت بالجسم ما يلحقه من وإلى فقد نزل جبريل عليه السلام من عنده تعالى وعرج برسوله ﷺ إليه وإليه يصعد الكلم الطيب، وعبده عيسى بن مريم رفع إليه.

قوله :

فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم. ومعلوم انه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء، والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد علم ان ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق ـ سبحانه وتعالى ـ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

ش : يقول المؤلف: لفظ الجهة قد يراد به أمر وجودي مخلوق، كما اذا أريد به الاجرام السماوية أو العرش، وقد يراد به أمر عدمي كما إذا أريد به ما فوق العالم، ولفظ الجهة لم يرد في الكتاب؛ ولا قاله الرسول، ولا تكلم به سلف الأمة. وإنما الذي ورد وصف الله بالعلو على خلقه واستوائه على عرشه، وانه تعرج إليه الملائكة والروح. وقد علم أن ما في الوجود إلا الخالق والمخلوق.

ومن المعلوم شرعاً وعقلا ان كلا منهما مباين للآخر منفصل عنه ليس حالا فيه.

وقوله ـ شيء موجود غير الله ـ المراد بالموجود ضد المعدوم فيدخل فيه الخالق والمخلوق ولهذا استثنى بقوله «غير الله» ثم بين هذا الغير بقوله: (كما إذا أريد به نفس العرش أو نفس السموات) وقوله ما ليس بموجود معناه إنه قد يراد بلفظ الجهة ما لا وجود له. ولهذا استثنى بقوله غير الله؛ فيكون هذا الغير أمراً. عدمياً وهو ما وراء العالم. وقوله «ونحو ذلك» يعني ككونه سبحانه أنزل القرآن ونزل من عنده جبريل واشباه ذلك مما فيه إثبات علوه على خلقه سبحانه وتعالى.

قـــــوله :

فيقال لمن نفى: اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال (الله في جهة) أتريد بذلك ان الله فوق العالم أو تريد أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل.

وكذلك لفظ التحيز: ان أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر بل قد وسع كرسيه السموات والأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ انه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه» ثم يقول: «أنا الملك أين ملوك الأرض؟» وفي حديث آخر: «وانه ليدحوها كما يدحوا الصبيان بالكرة» وفي حديث بن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

وان أراد به انه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها: فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه).

ش: بعد أن بين المؤلف أن الجهة قد يراد بها أمر وجودي وقد يراد بها أمر عدمي؛ شرع في بيان كيفية استفسار النافي للجهة والمثبت لها.

وخلاصة مناقشة النافي ان يقال له: ان كان مرادك بالجهة أمراً وجوديا كالعرش أو السموات فنفيك صحيح؟ فمن المعلوم شرعا وعقلا ان الله ليس حالا في شيء من مخلوقاته. وان كان مرادك بالجهة أمراً عدمياً وهو ما وراء العالم فنفيك باطل، فانك إذا قلت: الباري ليس في جهة كان حقيقة قولك: ان الباري لا يكون موجوداً قائماً بنفسه وهذا باطل حيث لا موجود فوق العرش إلا هو سبحانه. فان من المعلوم بالضرورة ان الله فوق سمواته على عرشه.

وخلاصة مناقشة المثبت أن يقال له: ان كان مرادك بالجهة أمراً عدمياً وهو ما وراء العالم فلا ريب أن الله فوق مخلوقاته عال على عرشه؛ وان كان مرادك بالجهة أمرا وجوديا كالعرش أو السموات فاثباتك باطل،

لأن الله سبحانه ليس داخلا في شيء من مخلوقاته. وقوله «فان أردت الأول» يعني إذا أردت بالجهة ما وراء العالم. وقوله (وان أردت الثاني) يعني إذ أردت بالجهة شيئاً من المخلوقات.

أما لفظ المتحيز فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره يقال هذا لابد أن يحيط به حيز وجودي ولابد أن ينتقل من حيز إلى حيز. قال تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة﴾ ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون متحيزاً بهذا المعنى اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا؛ فيجعلون كل جسم متحيزاً والجسم عندهم ما يشار إليه، فتكون السموات والأرض وما بينهما على اصطلاحهم متحيزاً وان لم يسم ذلك في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجوداً وتارة يريدون به معنى معدوماً. فمن تكلم باصطلاحهم وقال ان الله متحيز بمعنى احاط به شيء من الموجودات فهذا مخطيء، فهو سبحانه بائن من خلقه، وإذا كان الخالق بائناً عن المخلوق امتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار وان أراد بالحيز معنى عدمياً فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن من خلقه، فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزاً وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزاً فهذا معناً باطل؛ لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه بل يجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصفر كما قال تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟).

وفي الصحيحين واللفظ لمسلم (عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟) ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول: (أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون) وفي لفظ في الصحيحين عن عبد الله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال: يأخذ سمواته وأرضه بيده ويقول: أنا الملك ويقبض أصابعه ويبسطها حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى اني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه» وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول: أنا الرحمن أنا الملك أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار المتكبر أنا الذي بدأت الدنيا ولن تكن شيئاً أنا الذي أعدتها أين الملوك؟ أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ يتمايل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله حتى نظرت المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ؟ والحديث مروي في المسانيد وفي الصحاح وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا، وفي بعض ألفاظه قال قرأ على المنبر «والأرض جميعا قبضته يوم القيامة».

الآية: قال مطوية في كفه يرمى بها كما يرمي الغلام بالكرة، وفي لفظ «يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده، فيجعلها في كفه ثم يقبض بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة» أنا الله الواحد، وفي لفظ عنه «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم» وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ رجل يهودي فقال: يامحمد ان الله يجعل السموات على أصبع، والماء والثراء على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن فيقول: أنا الملك أنا الملك. قال فضحك النبي ﷺ حتى

بدت نواجذه، تصديقاً لقول الحبر ثم قال: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية.

والحاصل أن في هذه الآية والأحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول؛ ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى؛ أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا: ودحي الكرة دحرجتها: والعرش في اللغة سرير الملك كما في قوله تعالى عن يوسف: ﴿ورفع أبويه على العرش﴾ وقال عن ملكة سبأ: ﴿ولها عرش عظيم﴾.

وأما عرش الرحمن الذي استوى عليه فهو عرش عظيم؛ محيط بالمخلوقات وهو أعلاها وأكبرها. كما في حديث أبي ذر رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: (ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة) والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهم والكرسي في اللغة السرير وما يقعد عليه وأما الكرسي الذي اضافه إلى نفسه فهو موضع قدميه. قال بن عباس رضي الله عنهما: (الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل) رواه الحاكم في المستدرك، وقال: انه على شرط الشيخين. وقد روى مرفوعاً والصواب انه موقوف. وهذا المعنى الذي ذكره بن عباس هو المشهور بين أهل السنة وهو المحفوظ عنه، وما روى عنه انه العلم فغير محفوظ عنه. وكذلك ما روى عن الحسن انه العرش - ضعيف لا يصح عنه - «والخردلة» واحدة الخردل وهو نبات له حب صغير جداً أسود. واعلم أن هذه الألفاظ المجملة وما اشبهها من الألفاظ الاصطلاحية يجوز مخاطبة أهلها بها وان لم تكن واردة وذلك يحتاج إلى معرفة الكتاب والسنة، ومعرفة ما عنى هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق

والمخالف: والدليل على جواز مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم قوله ﷺ لأم خالد بنت خالد: بن سعيد بن العاص: وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة «هذا سناء» والسناء الحسن في لغتهم، لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجمه بالعربية.

كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ ويكتب له ذلك حيث لم يأتمن اليهود عليه. وكثير ممن قد تعود عبارة معينة ان لم يخاطب بها لم يفهم صحة القول. وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا القبيل: يرى أحدهم تذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلها: لظنهم أن في عبارتهم من المعاني ما ليس في ذلك.

فإذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع واستعمل بلغتهم وبين بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك واذعنوا، كالتركي، والرومي والفارسي، الذي تخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره، فلا يفهم حتى تترجم له شيئاً بلغته، فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله.

قـــوله:

(القاعـــدة الثالثـــة)

إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد؛ فانه يقال: لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك؛ فإن كان القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد؛ ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلا، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ظلال.

ش : مذهب السلف من القـرون الثلاثـة ومن سلك سبيلهم من أهـل السنـة أن نصوص الصفات تمر كما جاءت ؛ ويؤمن بها وتصدق وهي صريحـة الـدلالة واضحة المعنى وظاهرها هو مراد الله بكلامه وذلك على ما يليق به ويناسب ذاتـه المقـدسـة فتصـان عن تأويـل يفضي إلى تعطيـل ؛ وتكييف يفضي إلى تمثيل : إذا عرف هذا فالقول بأن ظاهرها مراد أو ليس بمراد قول مجمل يحتاج إلى تفصيل . فإن لفظ الظاهر قد صار مشتركا بين معنيين :

أحـــــدهما :

مثـلا أن يقـال : ان اليد جارحة مثل جوارح العباد ، وظاهر الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظـرف فلاشـك أن من قال : أن هذه المعـاني وشبههـا من صفـات المخلوقـين ونعـوت المحـدثـين غير مراد من الآيـات والأحاديث فقد صدق وأحسن ؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ؛ بل أكثر أهل السنة يكفرون المشبه ؛ لكن هذا القائل اخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث فإن ظاهر الكلام هو ما سبق منه إلى العقل السليم لمن يفهم تلك اللغة ثم قد يكـون ظهـوره بمجـرد الوضع وقد يكون بساق الكلام وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقول المؤمنين .

والمعنى الثـــــاني :

ان هذه الصفات إنما هي لله تعالى كما يليق بجلاله نسبتها إلى ذاته المقـدسـة كنسبـة صفـات كل شيء إلى ذاتـه . فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف وكذلك الوجه واليدين وسائر الصفات .

فهـذا هو الـذي يظهر من اطلاق هذه الصفات ، وهو الذي يجب أن تحمـل عليـه فالمؤ من يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي اريد منه فهمـه . فيعلم أن الله على كل شيء قديـر ، وأن الله قد أحـاط بكـل شيء علما ، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، وأن المؤ منـين ينظـرون إلى وجه خالقهم في الجنة ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات ونحو ذلك .

كما يعلم أن له ربا وخالقاً ومعبوداً ولا يعلم كنه شيء من ذلك ؛ بل غايـة علم الخلق هكـذا ، يعلمـون الشيء من بعض الجهـات ولا يحيطون بكنهه فمن قال أن الظاهر غير مراد بمعنى أن صفات المخلوقين غير مرادة . قلنـا له : أصبت في المعنى لكن أخطأت في اللفـظ وأوهمت البدعة وجعلت للجهميـة طريقـاً إلى غرضهم وكان يمكنك أن تقول : تمر كما جاءت على ظاهـرهـا مع العلم بأن صفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين ، وانه منـزه مقـدس عن كل ما يلزم حدوثـه أو نقصـه ومن قال : الظاهر غير مراد بالتفسـير الثـاني وهـو مراد الجهميـة ومن تبعهم من المعتـزلـة وغـيرهم فقد أخطأ : والكلام مع هؤ لاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير ، فإذا وصف الله نفسـه بصفـة أو وصفـه بها رسـولـه فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلاله سبحانه وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر كفر وضلال .

وكلام الله ورسوله منزه عن ذلك والله أعظم من أن يكون ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله يقتضي المشابهة للمخلوقين .

قـــــوله :

والـذين يجعلون ظاهـرهـا ذلك يغلطون من وجهين : تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ ؛ حتى يجعلوه محتاجا إلى تأويل يخالف الظاهر ، ولا يكــون كذلــك . وتـارة يردون المعنى الحق الـذي هو ظاهـر اللفـظ ، لاعتقادهم انه باطل .

ش : الاشـارة في قولـه : (ذلـك) راجعـة إلى جعـل ظاهر نصوص الصفات هو التشبيه والتمثيل بصفات المخلوقين .

وقـولـه : (تـارة يجعلون المعنى الفـاسـد ظاهر اللفظ) هذا هو الوجه الأول من الوجهين اللذين يغلطون من جهتهما .

وخلاصته انهم يعتقدون أن مدلول النص باطل فيجب تأويله على خلاف ظاهـره وهـو في الـواقـع ليس مدلـوله باطلا . وبالتالي فليس النص بحاجة إلى تأويل .

وقوله : (وتارة يردون المعنى الحق) هذا هو الوجه الثاني .

وحـاصله أنهم ينفـون المـدلـول الحقيقي للنص لاعتقادهم أنه يدل على تشبيـه الله بخلقـه ، وهـو في الـواقع إنما يدل على اتصاف الله بصفاته اللائقة به مع نفي مماثلته لخلقه .

قـــــوله :

(فـالأول) :

كما قالـوا في قولـه : (عبـدي جعت فلم تطعمني) الحديث وفي الأثر الآخر (الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه)

وقـولـه: **(قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن) فقالوا: قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.**

ش: هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ (يقـول الله عبـدي مرضت فلم تعـدني، فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين).

الحديث والمعنى الفاسد الذي يتوهمون انه ظاهر النص هو اعتقادهم أن الحديث يدل على أن الله نفسه هو المتصف بالمرض والجوع وسيأتي تفسيره.

وأمـا الحـديث الثـاني:

فقـد روى عن النبي ﷺ باسنـاد لا يثبت والمشهـور إنـما هو عن ابن عباس، ولهذا قال المؤلف «مع أن هذا إنما يعرف عن ابن عباس» وعبر عنه أيضـاً بقـولـه (وفي الأثـر) والمعنى الفـاسـد الـذي يتوهمونه ظاهر النص هو اعتقادهم انه يدل على أن الحجر هو نفس يمين الله.

وأمـا الحـديث الثـالث:

فقـد رواه مسلم في صحيحـه وأحمد وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، والمعنى الفاسد الذي يتوهمون انه ظاهر الحديث هو اعتقـادهم انـه يدل على أن أصابع الرحمن متصلة بقلوب العباد اتصالاً مباشراً وإليه يشير قول المؤلف: (قالوا قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق)

قـــــوله :

فيقال لهم لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق أما «الواحد» فقوله : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ولا هو نفس يمينه لأنه قال : «يمين الله في الأرض» وقال : « فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به ، ففي نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحا لله ؛ وانه ليس هو نفس يمينه ؛ فكيف يجعل ظاهره كفراً لانه محتاج إلى التأويل مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس ؛ وأما الحديث الآخر فهو في الصحيح مفسراً «يقول الله عبدي! جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين! فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، عبدي! مرضت فلم تعدني ، فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلو عدته لوجدتني عنده .

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ، ولكن مرض عبده وجاع عبده فجعل جوعه : جوعه ، ومرضه : مرضه ، مفسراً ذلك بانك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي ، ولو عدته لوجدتني عنده : فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل . وأما قوله : «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فانه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ولا مماس لها ، ولا انها في جوفه ، ولا في قول القائل : «هذا بين يدي» ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل : السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة .

ش : هذا بيان كون هذه الأحاديث لم تدل إلا على حق فليس

ظاهرها معنى فاسد وليست في حاجة إلى تأويل أما أحد هذه الأحاديث فهو قوله ﷺ (الحجر الأسود) الخ .

فمن تدبر اللفظ المنقول تبين له انه لا اشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فانه قال «يمين الله في الأرض» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق ؛ ثم قال «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل ؛ ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتاً يطوفون به جعل لهم ما يستلمونه ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء فإن ذلك تقرب إلى المقبل واجلال له كما جرت به العادة، فظنهم ان هذا وأمثاله يحتاج إلى تأويل غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال: «هو يمين الله في الأرض» فالقيد بالأرض يدل على انه ليس هو يده على الاطلاق فلا يكون اليد الحقيقية .

وقوله: (فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه) صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحاً لله ولا مقبلا يمينه لأن المشبه ليس هو المشبه به. وقد أتى بقوله «فكأنما» وهي صريحة في التشبيه وإذا كان اللفظ صريحا في انه جعل بمنزلة اليمين كان من اعتقد ان ظاهره حقيقة اليمين قائلا للكذب المبين: وقول المؤلف (لانه محتاج إلى تأويل) غير واضح فلعل الأصل فكيف يجعل ظاهره كفراً محتاجاً إلى تأويل فالعلة هي كون ظاهره كفراً، والمعلول هو حاجته إلى تأويل: أما على ظاهر هذه العبارة فتكون المسألة بالعكس. فلو كان هذا هو المراد لقال المؤلف فكيف يجعل محتاجاً إلى تأويل لأن ظاهره كفر وباطل والله أعلم .

وأما الحديث الثاني :

فهو كما قال المؤلف في الصحيح مفسراً (عبدي جعت فلم تطعمني قال: كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: اما علمت ان عبدي فلانا جاع! عبدي مرضت فلم تعدني قال رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض!) فهو نص صريح أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع، وإنما الذي مرض وجاع هو عبده، وفيه إثبات التمييز بين الرب والعبد.

وقوله: لوجدتني عنده! لفظ ظرف وهو هنا يفيد ما تفيده المعية الخاصة من الاحاطة والرعاية.

ولو كان الرب المريض والجائع لكان إذا عاده وأطعمه يكون قد وجده إياه وقد وجده آكله. وفي قوله في المريض وجدتني عنده، وفي الجائع لوجدت ذلك عندي فرقان حسن؛ فإن المريض الذي تستحب عيادته ويجد الله عنده هو المؤمن بربه الطائع لاله الذي هو وليه: وأما الطاعم فقد يكون فيه عموم لكل جائع يستحب اطعامه، فان الله يقول: (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسنا فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) فمن تصدق بصدقة واجبة أو مستحبة فقد أقرض الله سبحانه بما اعطاه لعبده. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا فإن الله يأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون مثل الجبل العظيم» وقال: «ان الصدقة لتقع بيد الحق قبل أن تقتع بيد السائل» فإن الله يثيب على اطعام الفاسق والذمي وغيره. فالاطعام والقرض فيه عموم لا يختص بشخص دون شخص.

وأما العيادة فإنما تكون لمن يوجد الحق عنده، والعندية التي بمعنى المعية الخاصة، إنما هي لعباد الله الصالحين.

هذه وجهة رأي في التفريق بينهما والأشبه كما قال شيخ الإسلام: (ان هذا العبد المذكور في الجوع هو المذكور في المرض وهو العبد الولي).

وأما الحديث الثالث:

فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقول (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) ثم قرأ - ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا - الآية وروى بن جرير بسنده عن شهر بن حوشب قال: سمعت أم سلمة تحدث: أن رسول الله ﷺ كان يكثر في دعائه أن يقول (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) قالت: قلت يارسول الله وان القلب ليقلب قال: «نعم ما خلق الله من بنى آدم من بشر إلا وقلبه بين أصبعين من أصابعه فإن شاء اقامه وإن شاء ازاغه - فنسأل الله ربنا أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ونسأله أن يهب لنا رحمة انه هو الوهاب) قالت: قلت يارسول الله، ألا تعلمني دعوة أدعو بها لنفسي، قال بلى (قولي اللهم رب النبي محمد اغفر لي ذنبي واذهب غيظ قلبي واجرني من مضلات الفتن) رواه بن خزيمة في كتاب التوحيد كما رواه الامام أحمد والترمذي مختصراً.

وروى بن جرير بسنده عن أنس قال: (كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، قلنا يارسول الله - قد آمنا بك وصدقنا بما جئت به فيخاف علينا؟ قال «نعم ان القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها تبارك وتعالى» وعن النواس بن سمعان الكلابي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء اقامه وإن شاء ازاغه» وكان رسول الله ﷺ يقول: «يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» والميزان بيد الرحمن يرفع قوماً ويخفض آخرين إلى يوم القيامة، رواه أحمد وابن ماجه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان قلوب بني آدم كلها

بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء. ثم يقول رسول الله ﷺ اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك» رواه أحمد ورواه مسلم في صحيحه. ولفظة بين لا تقتضي المخالطة ولا الملاصقة لغة ولا عرفاً. قال تعالى «والسحاب المسخر بين السماء والأرض» وهو لا يلاصق السماء ولا الأرض.

وقوله: «ونظائر هذا كثيرة» يعني كقوله «نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم» «فانه يسلك من بين يديه من خلفه رصدا» «يفترينه بين أيديهن وأرجلهن» وقوله ﷺ «بيده الميزان الحديث».

واعلم أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل وهذا ظاهر يعرفه كل واحد من أهل البصيرة. فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل؛ ولكن قد يؤتي الإنسان من سوء فهمه فيفهم من كلام الله ورسوله معان يجب تنزيه الله سبحانه عنها فحال المبطل مع كلام الله ورسوله كما قيل:

(وكم من عائب قولا صحيحا   وآفته من الفهم السقيم)

وكما قال الآخر:

(ومن يك ذا فم مر مريض   يجد مراً به الماء الزلالا)

ويجب على أهل العلم أن يبينوا نفي ما يظنه الجهال من النقص في صفات الله تعالى وأن يبينوا صون كلام الله ورسوله عن الدلالة على شيء من ذلك فإن القرآن بيان وهدى وشفاء وإن ضل به من ضل فإنه من جهة تفريطه كما قال تعالى ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا﴾ وقوله: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾.

وقد علم بالكتاب والسنة والاجماع ما يعلم بالعقل أيضاً أن الله

تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فلا يجوز أن يوصف بشيء من خصائص المخلوقين، فمن زعم أن القرآن دل على ذلك فقد كذب على القرآن فليس في كلام الله سبحانه ولا في كلام رسوله ﷺ ما يوجب وصفه بذلك.

قـــوله :

ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله، كما قيل في قوله «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» فقيل هو مثل قوله: «أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً» فهذا ليس مثل هذا؛ لانه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي؛ فصار شبيهاً بقوله: «بما كسبت أيديهم» وهنا أضاف الفعل إليه فقال: «لما خلقت» ثم قال: «بيدي» وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: «بل يداه مبسوطتان» وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: «تجري بأعيننا» وهذا «في الجمع» نظير قوله «بيده الملك» «وبيده الخير» في «المفرد» فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً، وتارة بصيغة الجمع كقوله: «إنا فتحنا لك فتحاً مبينا» وأمثال ذلك.

ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه؛ وربما تدل على معاني أسمائه. وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك، فلو قال «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى» لما كان كقوله «مما عملت أيدينا» وهو نظير قوله «بيده الملك، وبيده الخير» ولو قال «خلقت» بصيغة الافراد لكان مفارقا له، فكيف إذا قال خلقت بيدي؟ بصيغة التثنية. هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة: بل المتواترة وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن، كما هو مبسوط في موضعه مثل قوله «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» وأمثال ذلك.

ش : يقـول المؤلـف مما هو نظـير المقـالـة السـابقـة، وهي أن ظاهر النصـوص معنى فاسـد وانهـا محتاجة إلى تأويل نظير هذه المقالة دعوى من قال: ان آيـة «ص» مثـل آيـة «يس» والـواقـع أنهما غير متماثلتين فانه في آية «ص» أضـاف الفعـل إليـه وبـين أنـه خلقـه بيده، وفي آية «يسن» أضاف الفعل إلى الأيدي وفى آية «ص» ذكر اليدين بصيغة التثنية أما في آية «يس» فقـد ذكـرهما بصيغـة الجمع؛ ومن لغة العرب أنهم يستعملون اسم الجمع موضـع التثنيـة إذا أمن اللبس؛ كقوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيـديهـما أي يديهما» وقوله «فقد صغت قلوبكما» أي قلباكما فكذلك قوله «مما عملت أيـدينـا» ونفس هذا الـتركيب المذكور في قوله «خلقت بيدي» يأبى حمل الكـلام على القـدرة لأنـه نسب الخلق إلى نفسـه سبحانه، ثم عدى الفعـل إلى اليـد ثم ثنـاهـا، ثم أدخـل عليها الباء التي تدخل على قولك كتبت بالقلم ومثـل هذا نص صريـح لا يحتمـل المجاز بوجه، بخلاف قوله سبحانه «بما كسبت أيديكم» «وبما قدمت يداك» فانه نسب الفعل إلى اليد ابتـداء وخصهـا بالـذكر لانها آلة الفعل في الغالب فهكذا في آية «يس» لما لم يكن خلق الأنعـام مسـاويـا لخلق أبي الأنام قال تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيـدينـا أنعاما) فأضاف الفعل إلى الأيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء فهذه ثلاثة فروق تبطل الحاق أحد الموضعين بالآخر وليست آية «ص» مثـل آيـة «يس»سنـاد الفعل ومن حيث تعدي الفعل بالباء وحتى لو كانت آيـة «ص» «مـا منعك أن تسجد لما خلقت» بدون ذكر اليدين لم تكن مثـل آيـة «يس» لاختـلافهما من حيث اسناد الفعل فكيف إذا قال «خلقت بيدي بصيغة التثنية» واسناد الفعل إليه وتعديته بالباء.

وقوله: فصار شبيهاً بقوله: بما كسبت أيديهم.

يعني من حيث اسناد الفعل إلى الأيدي ولو لم تباشره، وقوله: كما في قوله «بل يداه مبسوطتان» يعني من حيث لفظ التثنية، وقوله فصار كقوله «تجري بأعيننا» وهذا في الجمع نظير قوله «بيده الملك» «وبيده الخير» في المفرد يعني من حيث جمع المثنى حيث أضيف إلى صيغة الجمع وآية «يس» مثل قوله سبحانه «بيده الملك، وبيده الخير» من حيث عدم إرادة مباشرة اليد: إلا أن آية «يس» بصيغة الجمع «وبيده الملك وبيده الخير» بصيغة الافراد، وقوله «فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً» يعني كقوله «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» وقوله سبحانه «ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» وقوله «وتارة بصيغة الجمع» كقوله «إنا فتحنا لك فتحا مبينا» وأمثال ذلك.

يعني وتارة يذكر نفسه بالصيغة الموضوعة للجمع والتعظيم ـ معظما نفسه ومشيراً إلى ما له من كثرة الأسماء وتعدد الصفات ـ وذلك كما في آية الفتح وكما في قوله «إنا أنزلناه» «نحن قسمنا بينهم» ونحو ذلك وقوله: ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه وربما تدل على معاني أسمائه.

وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك: يعني هذا وجه كونه سبحانه لم يذكر نفسه بصيغة التثنية وإنما ذكرها بصيغة الافراد والجمع فإن التثنية لا تفيد المعنى الذي تفيده صيغة الجمع والافراد من الدلالة على العظمة والجلال وكثرة الأسماء والنعوت؛ والدلالة على الوحدانية والاستقلال، وإنما تفيد حصر عظمته أو وجود شريك له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والقول بأن آية «ص» مثل آية «يس» مشهور عن بشر بن غياث المريسي وأمثاله من نفاة الصفات والقول بأن الآيتين سواء يريدون به أن كلا منهما لا تدل على مباشرة الخلق باليدين ليتوصلوا بذلك إلى نفي

اليـدين عن الله «تبـارك وتعالى» وقولهم باطل مخالف لصريح القرآن والسنة وإجماع سلف الأمة.

وقوله: «هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة بل المتواترة» الخ.

يعني ويضاف إلى الأدلة السابقة في إثبات اليدين لله أدلة الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تلقتها الأمة بالتصديق ونقلتها من بحر غزير وهي مشهورة؛ بل قد بلغت حد التواتر.

وقـد ذكـر عثـمان بن سعيـد الدارمي الإمام المشهور في رده على بشر المريسى طرفاً كبيراً منها. كما ذكر الشيخ المؤلف قسما كبيراً منها في الرسالة التي وجههـا إلى شمس الـدين بالمـدينـة. وهـذا الحـديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وقوله وأمثال ذلك: يعني كقوله ﷺ «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحـاء الليـل والنهـار أرأيتم ما انفق منـذ خلق السمـوات والأرض فإنـه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض إلى يوم القيامة» رواه مسلم في صحيحـه وفي الصحيـح أيضـاً عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنـه عن رسـول الله ﷺ قال: «تكـون الأرض يوم القيـامـة خبـزة واحـدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم بيده خبزته في السفر».

وفي الصحيح أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ يقبض الله الأرض ويطـوي السـماء بيمينـه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟.

وفي الصحيـح أنـه لما تحاج آدم وموسى قال آدم: «ياموسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده» وقد قال موسى: «أنت آدم الذي خلقك بيده ونفخ فيك من روحه» وفي حديث آخر في السنن «لما خلق الله آدم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته» فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل

الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون!

فهذه الأحاديث لا تقبل التأويل بل هي نصوص صريحة وقد تلقتها الأمة بالقبول.

وقد علم أن التجوز في مثل هذا لا يستعمل بلفظ التثنية بل لا يستعمل إلا مفردا أو مجموعاً، كقولك: له عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أياد.

وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهد. وليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية؛ بل بلفظ الافراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله ان القوة لله جميعاً.

وقوله: وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها. وقد يجمع النعم كقوله: واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة. وأما أن يقول خلقتك بقدرتي أو بنعمتي بالتثنية فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ فتظافر الكتاب والسنة على إثبات اليدين لله «تبارك وتعالى» وإثبات انه باشر خلق آدم بيديه فبعداً وسحقاً للمنافقين وافراخ المجوس والصابئين، وتلاميذ اليهود والملحدين من جهميين وجعديين.

قـــــوله :

وان كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها والظاهر هو المراد في الجميع - فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء - عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وان ظاهر ذلك مراد: كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا وقدرته

كقدرتنا، وكذلك لما أتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم انه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير، فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى: «يحبهم ويحبونه» «رضى الله عنهم ورضوا عنه» وقوله «ثم استوى على العرش» انه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حباً كحبه، ولا رضا كرضاه.

فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مراداً. وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مراداً إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفى به سائر الصفات فيكون الكلام في الجميع واحداً.

ش: الكلام فيما سبق في أول هذه القاعدة مع المشبهة ونفاة الصفات كلها أما هنا فالخطاب مع الأشعري حين يقول: «ظاهر النصوص مراد» أو يقول: «ظاهر النصوص ليس بمراد» ولهذا قال المؤلف: «وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها».

والمتفق على مدلولها بين الأشاعرة وأهل السنة هي الصفات السبع. والمتنازع في إثبات مدلولها هي ماعدا الصفات السبع؛ إذا كان القائل يجري الجميع مجرى واحداً قيل له ماذا تقصد بالظاهر؟ أتقصد به ما يماثل صفات المخلوقين؟ أن تقصد به ما يليق بالله؟ وعلى كل فمن المعلوم أن الله سبحانه لما وصف نفسه بالحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر وأتفق أهل السنة والأشاعرة ومن تبعهم على إثبات ذلك؛ وان ظاهر ذلك مراد: كان من المعلوم أنهم لا يقصدون أن ظاهرها هو ما يماثل صفات المخلوقين: فكذلك لما قال أهل السنة إنه موصوف بالاستواء

والمحبة والرضا ونحو ذلك.

لم يكن مرادهم أن ظاهرها يقتضي المماثلة؛ وحينئذ فإن كان المخاطب يظن أن ظاهر صفات الله هو ما يماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يثبت هذا الظاهر في جميع نصوص الصفات؛ إذ الباب في الجميع واحد وان كان المخاطب يعتقد أن ظاهر صفات الله هو على ما يليق به ويناسب ذاته المقدسة؛ فليس له نفي هذا الظاهر ولا نفي كونه مراداً لله بكلامه فإن قال: الظاهر مراد في نصوص الصفات السبع وغير مراد في الباقي قيل له هذا تفريق بين متماثلين وإن قال: أن الظاهر مراد في الجميع وهو على ما يليق بالله فليس له أن ينفي مدلول بقية النصوص، حيث لا دليل له من عقل أو نقل على نفيه إلا من جنس قول الجهمية «ان إثبات الصفات يقتضي التشبيه» وحينئذ يرد عليه بما يرد عليهم به، وهو إن إثبات الأسماء والصفات مع نفي المماثلة للمخلوقات هو مقتضي العقول السليمة والفطر المستقيمة. وقد دل عليه الكتاب والسنة فالمتصف بالصفات مع نفي مماثلته للمخلوقات أكمل وأعظم ممن لا صفة له. هذا وقد ذكر المؤلف ان الذين يجعلون ظاهر النصوص التشبيه يغلطون من وجهين «تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر النص حتى يجعلوه محتاجا إلى التأويل ولا يكون كذلك، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر النص لاعتقادهم إنه باطل».

وقد مثل المؤلف للوجه الأول بثلاثة أمثلة وشرحها.

أما الوجه الثاني :

فلم يتعرض له وذلك لأنه ينطبق على جميع نصوص الصفات وعلى هذه الأمثلة الثلاثة أيضاً فإنهم يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر النص لاعتقادهم إنه باطل.

وحينئذ فالأمثلة الثلاثة كافية لأنها من جملة النصوص.

قـــــوله :

وبيان هذا ان صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي ابعاض لنا، كالوجه واليد: ومنها ما هو معان واعراض وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

ثم ان من المعلوم أن الـرب لما وصف نفسـه بأنـه حي عليم قدير: لم يقل المسلمون ان ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنـا؛ فكـذلـك لما وصـف نفسـه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد، لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا بل صفة الموصوف تناسبه.

فإذا كانت نفسـه المقـدسـة ليست مثـل ذوات المخلوقـين، فصفاته كذاتـه ليست كصفـات المخلوقـين ونسبـة صفـة المخلوق إليه كنسبة صفة الخـالق إليـه وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه؛ كما قال ﷺ (ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر) فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي.

ش : يقول الشيخ ان كون ظاهر النصوص هو مراد الله بكلامه وهو على ما يليق به. يتضـح بالمقـارنـة بين صفـات المخلوقـين وصفـات الله. فصفـات المخلوقـين منها ما هو عين قائمة متجسدة؛ وهي بعض منا، ومنها ما هو معان واعراض غير متجسدة وهي قائمة بنا.

ومثـل للأول بقـولـه (كـالـوجـه واليـد) ومثل للثاني بقوله (كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة).

والمعنى: إذا كان المعلوم أننـا متصفـون بالصفـات العينية والعرضية وإذا قيـل: لنـا وجـه ويـدان وعلم وكلام، فمفهوم هذا أننا متصفون بهذه الصفات حقيقة.

وهذا الكلام على ظاهره فنحن متصفون بها على ما يليق بنا. فمن المعلوم أيضاً أن الرب سبحانه لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير مريد متكلم سميع بصير فهذا الكلام على ظاهره. والله متصف بهذه الصفات حقيقة وهي على ما يليق به.

وقوله: (لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا) معناه أن كلا من الخالق والمخلوق متصف بالحياة ضد الموت، وبالقدرة ضد العجز، وبالكلام ضد الخرس، وهكذا سائر الصفات.

وكما نفهم من الصفات المنسوبة إلينا أننا متصفون بها وهي على ما يليق بنا. كذلك نفهم من الصفات المضافة إلى الخالق أنه متصف بها حقيقة وهي على ما يليق به.

وقوله: (فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا) معناه كما أن أهل السنة والأشاعرة متفقون على إثبات مدلول نصوص الصفات السبع وان ذلك على ظاهره اللائق بالله، وان الله أراد بكلامه هذا المعنى اللائق به. فكذلك لما قال أهل السنة: ان قوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) على ظاهره لم يكن مقصودهم بهذا الظاهر ما يماثل صفات المخلوقين؛ بل مرادهم ان ذلك على ظاهره اللائق بالله.

فكما نفهم من قوله (غلت أيديهم) وقوله (ذلك بما قدمت يداك) ان المخلوق متصف باليدين حقيقة فهكذا (خلقت بيدي) (وعملت أيدينا) فالمفهوم في كل من الخالق والمخلوق - الاتصاف باليدين حقيقة - ثم قال المؤلف (بل صفة الموصوف تناسبه) يعني وان كان المفهوم في حق الله مثل المفهوم في حقنا من حيث ان كلا متصف بالصفة حقيقة؛ لكن كل موصوف تناسبه صفته فصفات الله تناسب ذاته وصفات المخلوقين تناسب ذواتهم.

وهـذا معنى قول المؤلف فيـما سبق (ان الله سمى نفسـه بأسـماء ووصف نفسه بصفات، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء ووصفهم بصفات.

ويتفق الخالق والمخلوق في الأسماء والصفات عند الاطلاق ويختلفان عند الاضافة والاختصاص ـ فلكل منهما ما يناسبه ثم قال المؤلف موضحاً كون كل موصوف تناسبه صفته فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذلك ليست كصفات المخلوقين).

والمعنى ان الصفات فرع الذات؛ فكما أن الذات لا تشبه الذوات؛ فكذلك الصفات لا تشبه الصفات؛ لأن المماثلة إذا انتفت بالنسبة للذات انتفت بالنسبة للصفات.

وقوله (ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه).

يعني من حيث أن كلا منهـما ثابتـة له الصفـة المنسـوبـة إليـه؛ وهـو متصف بها حقيقة.

وقـولـه (وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه) معنـاه أن الصفـة ليست مماثلة للصفـة كما أن المـوصـوف ليس مماثـلا للموصوف: فالمنسوب هو الصفة والمنسوب إليه هو الموصوف. والشاهد من الحـديث إنـه ﷺ يشبـه رؤيـة الشمس والقمـر برؤيـة الله من حيث أنهم يشـاهـدون الله سبحانه عيانا دون حجاب، كما يشاهدون الشمس والقمر عيـانـا دون سحـاب. فشبـه الرؤية بالرؤية ولم يشبه الشمس والقمر بالله؛ فكـل منهـما مرئي ومـوصوف بانه يرى، ولكن ليس المرئي كالمرئي فكل من الخـالق والمخلوق مرئي ولم يوجب ذلـك أن يكـون المرئي مثل المرئي. وهذا الحـديث رواه البخـاري ومسلم ولفظـه عن أبي هريـرة رضي الله عنه «ان النـاس قالـوا يارسـول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: تمارون في القمر ليلة البدر، ليس دونه سحاب؟ قالوا لا يارسول الله. قال: فهل تمارون في

الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله. قال: فإنكم ترونه كذلك».

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي سعيد قال: قلنا يارسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ «نعم فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟ هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيه سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله. قال: ما تضارون في رؤية الله - تبارك وتعالى - يوم القيامة؛ إلا كما تضارون في رؤية أحدهما» الحديث.

قــــوله :

(وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة)

وهي أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها؛ أو أكثرها أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في «أربعة أنواع» من المحاذير أحدها كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

«الثاني إنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله فيبقى مع جنايته على النصوص؛ وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله - حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل - قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله. والمعاني الالهية اللائقة بجلال الله تعالى.

(الثالث) إنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم؛ فيكون معطلا لما يستحقه الرب.

(الـرابـع) إنـه يصف الـرب بنقيض تلك الصفـات ؛ من صفـات الأمـوات والجـمادات ؛ أو صفـات المعدومات ، فيكون قد عطل به صفات الكـمال التي يستحقهـا الـرب ومثله بالمنقـوصـات والمعـدومـات ، وعطـل النصـوص عما دلت عليـه من الصفـات وجعـل مدلـولهـا هو التمثيـل بالمخلوقـات فيجمـع في كلام الله بين التعطيل والتمثيل ؛ فيكون ملحداً في أسماء الله وآياته .

ش : الاشـارة في قولـه «وهـذا يتبـين» راجعـة إلى قولـه «بـل صفة الموصوف تناسبه ولكن ليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه» .

فمضمون ما ذكر في القاعدة الثالثة يتبين ويتضح بما ذكر في القاعدة الـرابعـة وهي أن بعض النـاس لم يفهمـوا من أسـماء الله وصفـاته إلا ما هو الـلائق بالمخلوق ، ثم شرعـوا في نفي تلك المفهـومـات ، فقـد جمعـوا بين التعطيل والتمثيل ، مثلوا أولاً وعطلوا آخراً .

وهـذا تشبيـه وتمثيـل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته ؛ بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم وتعطيل لما استحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به . وقد جمعوا بين هذه المحاذير الأربعة ؛ التمثيل والتعطيل .

وكـون ذلـك صادراً بغير علم ولا دليل ، وكونه يلزم من سلبهم هذه الصفـات عن الله وصفهم له بنقـائضهـا ، وجنوا على النصوص وظنوا ظناً سيئـاً ، حيث ظنـوا أن ظاهـر كلام الله ورسـولـه يقتضي مماثلة الله لخلقـه ، وحرفوا النصوص عن مواضعها وعطلوها عما دلت عليه من حقائق أسماء الله وصفاته اللائقة به .

وهذا منطبق على الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ، ومن دخل في هذه الطوائف وسار في فلكها .

ولهذا عبر المؤلف بقوله (بعض الصفات أو كثير منها أو أكثرها أو كلها).

وحقيقة الأمر أن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل، أما المعطل فتعطيله هو جحده الصفات؛ وأما تمثيله فهو من جهة إنه اعتقد أن إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه فأخذ ينفي الصفات فراراً من ذلك، فمثل أولا وعطل ثانياً.

وأما الممثل فتمثيله هو تشبيه صفة الخالق بصفة المخلوق، وأما تعطيله فمن وجوه ثلاثة:

أحدها: إنه عطل نفس النص الذي أثبت الصفة حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه؛ فإن النص دال على إثبات صفة تليق بالله لا على مشابهة الله لخلقه.

الثاني: إنه إذا مثل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب؛ حيث شبه الرب الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص.

الثالث: إنه إذا شبه الله بخلقه فقد عطل كل نص يدل على نفي مشابهة الله لخلقه. مثل قوله تعالى «ليس كمثله شيء» «ولم يكن له كفواً أحد».

قوله:

(مثال ذلك) ان النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات، واستوائه على العرش.

ش: الاشارة في قوله (مثال ذلك) راجعة إلى توهم بعض الناس في بعض الصفات أو كلها إنها تماثل صفات المخلوقين؛ ثم يريد هذا البعض من طوائف الابتداع أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في المحاذير الأربعة.

والـذي يدل على العلو من الكتـاب قولـه تعالى «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» وقوله «إني متوفيك ورافعك إلي» وقوله تعالى «أم أمنتم من في السـماء أن يرسـل عليكم حاصباً» وقوله تعالى «يدبر الأمر من السـماء إلى الأرض ثم يعـرج إليـه» وقوله «ثم استوى على العرش» في ستة مواضع . وقوله «الرحمن على العرش استوى» وأمثال ذلك والذي يدل عليـه من السنـة قصة معراج الرسول إلى ربه ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه .

وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون في الليل والنهار «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهـو أعلم بهم» وفي حديث الخـوارج «ألا تأمنـوني وأنـا أمـين من في السـماء» . وفي حديث الـرقيـة «ربنـا الله الـذي في السماء تقـدس اسمـك» وفي حديث الاوعـال «والعـرش فوق ذلـك ، والله فوق العـرش وهـو يعلم ما أنتم عليـه» وفي حديث قبض الروح «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله» .

وفي الصحيـح عن جابـر بن عبـد الله أن رسـول الله ﷺ لما خطب خطبـة عظيمـة يوم عرفات في أعظم جمع حضره رسول الله ﷺ جعل يقول «اللهم هل بلغت» فيقـولـون نعم ! فيرفع أصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول «اللهم اشهد» غير مرة .

وأمثاله كثيرة وعلى ذلك اتفق سلف الأمة وأئمتها وكلامهم مشهور في ذلك .

قـــوله :

فأمـا علوه ومبـاينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع ؛ وأما الاستـواء على العـرش فطـريق العلم به هو السمـع . وليس في الكتـاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينه ولا مداخله .

ش : هذه جملة معترضة بين المثال المذكور وبين قوله فيما يأتي فيظن المتوهم انه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان» بين بها المؤلف الفرق بين طريق العلم بالعلو وطريق العلم بالاستواء وان وصف الجهمية لله بسلب النقيضين مخالف لما جاء في الكتاب والسنة من وصفه سبحانه بالعلو على خلقه واستوائه على عرشه بل قولهم مخالف أيضاً للعقول السليمة والفطر المستقيمة، فانه يمتنع أن يكون في الوجود موجود ولا داخل العالم ولا خارجه كما سبق بيان ذلك في القاعدة الأولى.

والمقصود أن علو الله سبحانه فوق جميع مخلوقاته يعلم بطريق العقل الموافق لصريح نصوص الكتاب والسنة. فهو معلوم بالنص كما هو معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بنى آدم وكل من كان بالله أعرف وله أعبد ودعاؤه له أكثر وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل فالفطرة مكملة بالشريعة المنزلة. فإن الفطرة تعلم الأمر مجملا، والشريعة تفصله وتبينه وتشهد بما لا تستقل الفطرة به.

وأما نفس استوائه على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام فقد علم بالسمع الذي جاءت به الرسل كما أخبر الله به في القرآن والتوراة.

وهنا يحسن ذكر الحكاية المشهورة عن الشيخ العارف أبي جعفر الهمداني، لأبي المعالي الجويني لما أخذ يقول على المنبر (كان الله ولا عرش) فقال ياأستاذ دعنا من ذكر العرش يعني لأن ذلك إنما جاء في السمع أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط (ياالله) إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو لا تلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ قال فلطم أبو المعالي على رأسه وقال: حيرني الهمداني! حيرني الهمداني ونزل!.

قـــــوله :

فيظن المتـوهم إنـه إذا وصف بالاستواء على العرش : كان استواؤه كاستـواء الإنسـان على ظهـور الفلك والأنعـام، كقـوله «وسخر لكم من الفلك والأنعـام ما تركبـو ن ، لتستـووا على ظهوره» فيتخيل له إنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه ، كحاجة المستو على الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها .

فقيـاس هذا أنـه لو عدم العـرش لسقط الرب سبحانه وتعالى . ثم يريـد بزعمـه أن ينفي هذا فيقـول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار، ولا يعلم أن مسمى القعـود والاستقـرار يقـال فيه ما يقال في مسمى الاستواء ؛ فإن كانت الحـاجـة داخلة في ذلـك : فلا فرق بين الاستـواء والقعـود والاستقـرار ـ وليس هو بهذا المعنى مستـويـا ولا مستقراً ولا قاعداً ، وان لم يدخـل في مسمى ذلـك إلا ما يدخـل في مسمى الاستـواء فإثبـات أحدهما ونفي الآخر تحكم .

ش : يعني أن الجهميـة ونحـوهم من النفاة لم يفهموا من استواء الله على عرشـه إلا كما يثبت للمستـوي على ظهـر الفلك والـدابة من الحاجة والافتقار وسائر اللوازم الباطلة التي يؤ دي إليها قياس الخالق للكون بأسره، على المخلوق الضعيف العـاجـز في كل شئـونـه . وبنـاء على هذا الفهم الفاسد قالوا : ليس استواء الله الوارد في النصوص بقعود ولا استقرار ولا علو ولا صعود؛ وإنما هو استيلاء بمعنى الملك والغلبة . ولا يعلمون انه يقال في مدلـول الاستيـلاء الـذي هومعنى الاستواء عندهم مثل ما يقال في مدلول الاستواء الحقيقي الذي هو الارتفاع والصعود والاستقرار.

فيقال في مدلوله عندهم مثل ما يقال في مدلوله الحقيقي ، من حيث لزوم المحـذور وعـدم لزومـه . فإن كانت الحـاجة داخلة في الاستيلاء فهي

أيضاً لازمة في القعود والاستقرار وليس الله سبحانه بهذا المعنى مستولياً ولا قاعداً ولا مستقراً ولا مرتفعاً فإن الحاجة غير لازمة بالنسبة إلى الحي القيوم الغني بذاته عما سواه؛ بل هو ممتنع غاية الامتناع لأن الحاجة تنافي كمال الغنى. فهم يقولون: إذا قلتم إن معنى استواء الله على عرشه علوه عليه لزم من ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش. فيقال لهم وإذا قلتم إن معنى استوائه على العرش وغلبته. لزم من ذلك أن يكون الله مغالباً على عرشه وأنه كان خارجاً عن ملكه ثم استولى عليه. وإن قالوا استيلاؤه على عرشه هو على ما يليق به ولا يلزم منه محذور. قيل لهم: وصعوده وارتفاعه على عرشه هو على ما يليق به، ولا يلزم منه محذور وحينئذ فإثباتكم للاستيلاء ونفيكم للعلو والارتفاع تعسف ومغالطة. واعلم انه لم يثبت استعمال لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى. وإنما عمدة الذين قالوا ذلك البيت المشهور:

« ثم استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق »

ولم يثبت بنقل صحيح أنه شعر عربي. وكان غير واحد من أئمة اللغة قد أنكروه وقالوا انه بيت مصنوع لا يعرف اللغة. وقد علم انه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى إثبات صحته فكيف ببيت من الشعر لا يعرف اسناده؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة. وذكر عن الخليل كما عند أبي المظفر في كتابه «الافصاح» قال: سئل الخليل هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها. وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله؛ فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل؛ وأيضاً فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى استولى إلا فيما كان منازعاً مغالباً فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل استولى» والله لم ينازعه أحد في العرش. قال الإمام محيي السنة الحسين بن مسعود البغوي قدس الله روحه في تفسيره (وهو شجى في حلوق الجهمية والمعطلة)

في سورة (الاعـراف) في قولـه: (ثم استـوى على العـرش) قال الكلبي ومقـاتل: (استقر) وقال أبو عبيدة: (صعد) قال: وأولت المعتزلة (الاستواء بالاستيـلاء) قال: وأمـا أهل السنة فيقولون: (الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبادات وجـل الله أن يخاطب إلا بما تفهمـه العـرب من معهـود مخاطبـاتهم مما يصح معناه عند السامعين). والاستواء معلوم في اللغة مفهوم وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكين فيه. قال أبو عبيدة في قوله «الرحمن على العـرش استـوى» قال: علا. قال وتقـول العـرب استـويت فوق الـدابة، واستويت فوق البيت. وقال غيره استوى أي استقر. واحتج بقوله تعالى: «ولمـا بلغ أشـده واستـوى». انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد. قال ابن عبد البر: الاستواء الاستقرار في العلو؛ وبهذا خاطبنا الله تعالى في كتـابـه فقـال: «لتستـووا على ظهوره، ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليـه» وقـال تعالى: «واستوت على الجودي» وقال تعالى: «فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك» وقال الشاعر:

«فـأوردتهـم مـــاءء بفـيـفـــاء قفــرة وقـد حلق النجم اليـماني فاســتوى»

وهـذا لا يجوز أن يتأول فيـه أحد استوى لأن النجم لا يستولي. وقد ذكـر النضـر بن شميـل وكان ثقة مأموناً جليلا في علم الصيانة واللغة قال: حدثنـا الخليـل وحسبـك الخليـل! قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم ما رأيت فإذا هو على سطـح فسلمنـا فرد علينـا السلام وقال: استووا فبقينا متحيرين ولم ندر ما قال.

فقـال لنـا أعرابي إلى جانبه إنه يأمركم أن ترتفعوا. فقال الخليل هو من قول الله ثم استـوى إلى السـماء وهي دخـان، فصعدنا إليه. وقال عبد الله ابن المبـارك وغـيره من أهـل العلم إن معنى (استـوى على العـرش) استقـر. وتقـول العـرب (استويت على ظهر الفرس) بمعنى علوت عليه،

واستويت على سقف البيت بمعنى علوت عليه. وقال الثعالبي ومقاتل ثم (استوى على العرش) يعني استقر، قال وقال أبو عبيدة صعد. وهذه العبارات وإن اختلفت فمقصودهم واحد؛ وهو إثبات علو الله على العرش.

قـــوله :

وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقاً معروفة. ولكن المقصود هنا أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

ش : هذه الألفاظ متقاربة المعنى، فبعضها يفسر ببعض فتقول مفسراً للاستواء هو الاستقرار. وتقول: قعد على الشيء واستقر معناه استوى عليه. وإذا عرفت أن كلا منها يفسر الآخر فاعلم أن بعضها قد يؤدي زيادة معنى لا يؤديه الآخر، فمثلا قعد على الشيء يدل على الاستواء عليه. وزيادة معنى وهو أن هذا الاستواء قعود وليس استواء مع قيام. واستقر على الشيء تدل على انه استوى عليه، وزيادة معنى وهو الثبوت والتمكن عليه. والاستواء أعم من أن يكون قعوداً وأعم من أن يكون معه ثبوت أو تمكن، أو ليس معه ذلك، ولكن مقصود المؤلف ان إثبات الجهمي للاستيلاء ونفيه للارتفاع تفريق بين متماثلين، فإن الاستواء بمعنى الاستقرار، مثل الاستواء بمعنى الاستيلاء من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه. وقد علم ان ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع كما نص عليه جميع أهل اللغة وأهل التفسير المقبول كما هو معلوم بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعاً. قال يزيد بن هارون الواسطي إن من قال «الرحمن على العرش استوى» خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي.

قــــوله :

وكأن هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن انه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك، وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك؛ لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته. فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى وأمثال ذلك. فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق، ولا عاماً يتناول المخلوق كما يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة.

ش : يقول الشيخ إن أصل خطأ الجهمي في نفيه لشيء مع إثبات نظيره إنما جاءه من جهة فهمه الخاطىء بأنه يلزم من كون الله مستوعلى عرشه أن يكون مثل استواء المخلوق، فإنه بناء على هذا الظن الفاسد نفى أن يكون استواء الله استقراراً وعلواً، وجعله ملكاً وغلبة وليس في نصوص الاستواء ما يدل على المماثلة، فانه سبحانه أضافه إلى نفسه كما أضاف إليها تقديره وبناءه ورؤيته وسمعه وعلمه ونحو ذلك من سائر صفاته. وحينئذ فهذا توهم فاسد وظن خاطىء؛ فإن الله هو الخالق للعرش، والمخلوق مفتقر إلى الخالق لا يفتقر الخالق إلى المخلوق، وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات، وهو الغني عن العرش. وكل ما سواه فقير إليه كيف وانه كان موجوداً قبل العرش! فإذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون إلا مستغنياً عنه. وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً إليه ولله تعالى استواء على عرشه حقيقة، وللعبد استواء على الفلك حقيقة، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين. فإن الله لا يفتقر إلى شيء ولا يحتاج إلى شيء؛ بل هو الغني عن كل شيء. والله تعالى يحمل العرش وحملته بقدرته، ويمسك السموات والأرض أن تزولا، فهو

مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به. وكما أنه سبحانه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير ونحو ذلك. ولا يجوز أن يثبت لعلمه وقدرته خصائص الاعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم؛ فكذلك هو سبحانه فوق العرش. ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها، فاقتران الاستواء بحرف «على» وعطف فعله «بثم» على خلق السموات والأرض، وكونه بعد أيام التخليق وكونه سابقاً في الخلق على السموات والأرض، وذكر تدبير أمر الخليقة معه الدال على كمال الملك، كل ذلك دال على أن استواءه سبحانه لا يماثل استواء المخلوقين، ولا يلزمه ما هو من خصائصهم. فإذا أضيف الوصف إلى المخلوق لم يصح أن يدخل فيه وصف الخالق سبحانه؛ ولم يكن وصف المخلوق كوصف الخالق وإذا أضيف إلى الخالق لم يصلح أن يدخل فيه وصف المخلوقين؛ ولم يكن وصفه كوصفهم وإذا كان الوصف مطلقاً فهو عام فيهما، متناول لهما لاتفاقهما في المعنى الكلي المشترك.

قـــوله :

فلو قدر على وجه الفرض الممتنع انه هو مثل خلقه - تعالى عن ذلك - لكان استواؤه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه بل قد علم انه الغني عن الخلق، وانه الخالق للعرش ولغيره، وان كل ما سواه مفتقر إليه وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لا يذكر إلا استواء يخصه، لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به، فكيف يجوز أن يتوهم انه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه، وانه لو سقط العرش لخر من عليه؟ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً. هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق؟ بل لو قدر أن

جاهلا فهم مثل هذا أو توهمه لبين له أن هذا لا يجوز، وانه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

ش: يقول المؤلف: أن استواء الله سبحانه لا يمكن أن يكون مثل استواء المخلوق إلا لو كانت ذاته مثل ذوات المخلوقين. فلو قدر على سبيل الفرض الممتنع أن الذات مثل الذوات لأمكن أن يكون الاستواء مثل الاستواء، ومن المعلوم بالضرورة أن ذاته سبحانه لا تماثل الذوات. وقد علم بالضرورة انه الخالق للعرش ولغيره، وانه الغني عما سواه وكل شيء فهو مفتقر إليه، وهو سبحانه أضاف استواءه إلى نفسه. فهو على ما يليق به؛ وهكذا القول في سائر ما وصف به الرب نفسه. فإن اضافته إليه تقتضي عدم صلاحيته لغيره أو تناوله لسواه، ومن ظن أن قول الأئمة أن الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم أن الله له علم حقيقة وسمع حقيقة وبصر حقيقة، وكلام حقيقة يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم. وهذا ما لم يقولوه أصلا. وإذا كان كذلك فكيف يتوهم في حقه سبحانه ما هو من خصائص المخلوقين؟ وكيف يظن انه يلزم من استوائه على العرش حاجته إليه؟ ما هذا إلا ضلال بين وجهل واضح ممن فهمه أو ظنه ظاهر نصوص الاستواء ومدلولها. فبعداً لهؤلاء المكابرين للمعقولات والمتجنين على النصوص من زعماء الابتداع ورؤساء الضلال. ولو قدر أن أحداً ممن لا يفهم معاني النصوص ولا يعلم مدلولاتها توهم أن ظاهرها يقتضي مماثلة الله لخلقه لبين لهذا الجاهل أن هذا ليس هو مراد الله بكلامه، ولا هو مقتضى العقل والفطرة ولم يدل عليه النص البتة، وإنما صرحت النصوص بنفي مماثلته لخلقه سبحانه وتعالى.

قـــــوله :

فلما قال تعالى: (والسماء بنيناها بأيد) فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان؟

ش : يعني أن الخالق سبحانه أخبر عن نفسه بأنه بنى السماء بقوة. والمخلوق يوصف بالبناء، ولكن من يقول للشيء كن فيكون. ومن يقول: «ولقـد خلقنـا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب» من هذا شأنـه لا يمكن أن يتـوهم في حقـه ما هومن خصـائص المخلوق. ومن المعلوم أن السموات والأرض من أكبر مخلوقاته كما قال تعالى: «لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس».. وكما قال: «أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم، بلى وهو الخلاق العليم»؟ والـرب سبحـانـه موصـوف ببنـاء السماء والمخلوق موصوف بالبناء، ولكن المخلوق محتاج في بنائه إلى آلات البناء وأدواته ومحتاج إلى مساعدين، أما الـرب (تبـارك وتعـالى) فغير محتاج إلى شيء من ذلك فلا شريك له، ولا ظهـير ولا يعجـزه شيء سبحـانه وتعالى. وكما انه لا يلزم من بنائه لسمواته أن يكـون مثـل بنـاء المخلوق، فكـذلك هومستوعلى عرشه. ولا يلزم في حقه ما يلزم في حق المخلوق من الحاجة واللوازم الباطلة.

قـــــوله :

ثم قد علم أن الله خلق العـالم بعضـه فوق بعض، ولم يجعـل عاليـه مفـتقـراً إلى سافله، فالهـواء فوق الأرض وليس مفتقـراً إلى أن تحمله، والـسمـوات فوق الأرض وليست مفتقـرة إلى حمل الأرض لها، فالعـلي الأعلى رب كل شيء ومليكـه إذا كان فوق جميـع خلقـه، كيف يجب أن يكـون محتـاجـاً إلى خلقـه أو عرشـه؟ وكيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق وأولى.

ش : يعني أن الله سبحانه فوق العرش وليس محتاجاً إليه؛ فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها، وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً إليها، وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك، والعرش فوق السموات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك، فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها. ونحن نعلم أن الله خالق كل شيء، وانه لا حول ولا قوة إلا به، وان القوة التي في العرش وفي حملة العرش هو خالقها؛ بل نقول انه خالق أفعال الملائكة الحاملين، فإذا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة إلا به؛ امتنع أن يكون محتاجاً إلى غيره، فهو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وهو أجل وأعظم وأغنى وأعلى من أن يفتقر إلى شيء بحمل أو غير حمل، بل هو «الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» الذي كل ما سواه مفتقر إليه، وهو مستغن عن كل ما سواه.

قـــوله :

وكذلك قوله : ﴿أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور﴾ ؟ من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله فى داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا : أن الشمس والقمر فى السماء يقتضي ذلك، فإن حرف (في) متعلق بما قبله وبما بعده، فهو بحسب المضاف إليه. ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الجسم في الحيز، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه فى المرآة، وكون الكلام فى الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف (في) مستعملا فى كل ذلك. فلو قال قائل : العرش في السماء أو في الأرض ؟ لقيل في السماء؛ ولو قيل : الجنة في السماء أم فى الأرض ؟ لقيل الجنة في السماء؛ ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل

السموات، بل ولا الجنة. فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن» فهذه الجنة سقفها الذى هو العرش فوق الأفلاك. مع أن كون الجنة في السماء يراد به العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها. قال تعالى: ﴿فليمدد بسبب إلى السماء﴾. وقال تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾.

ش: بعد أن فرغ المؤلف من دحض شبه نفاة استواء الله على عرشه؛ وبيان فساد توهمهم، شرع فى بيان فساد توهم نفاة علو الله على مخلوقاته. فذكر أن قوله (جل وعلا) ﴿أأمنتم من في السماء﴾ لا يدل على معنى فاسد، وأن من توهم من كون الله في السماء أنه في جوف السماء وأن السموات تحصره وتحويه فهو جاهل ضال ـ باتفاق المسلمين ـ فلم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هم متفقون على أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شىء من ذاته ولا في ذاته شىء من مخلوقاته. قال مالك بن أنس: «إن الله فوق السماء وعلمه في كل مكان» إلى أن قال: «من أعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به وانه مفتقر إلى العرش أو غيره من المخلوقات وأن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسيه فهو ضال مبتدع جاهل» فمن لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه فقد اخطأ، وكذب الله ورسوله ﷺ واتبع غير سبيل المؤمنين؛ بل يكون في الحقيقة معطلاً لربه، نافياً له، فلا يكون له فى الحقيقة إله يعبده، ولا رب يسأله ويقصده، وهذا قول الجهمية ونحوهم من أتباع فرعون المعطل، فليس مقتضى الآية الكريمة أن الرب سبحانه وتعالى داخل الاجرام السماوية. وإن كان قولك الشمس فى السماء أو القمر في السماء يقتضى الظرفية فإن حرف (في) يختلف معناه بحسب ما قبله وما

بعده . فقد يقتضى ظرفية ما بعده لما قبله وقد لا يقتضى ذلك ؛ ومن أجل هذا يفرق بين كون الشيء فى المكان ، وكون الجسم فى الحيز، وكون العرض فى الجسم ، وكون الوجه فى المرآة ، وكون الكلام في الورق فالأول يقتضى ظرفية المكان للشيء وإن كان ذلك الشيء لا يشغل عموم المكان ، بينما قولك «الجسم فى الحيز» يقتضى ظرفية الحيز للجسم مع شغل الجسم لكل ذلك المقدار من المكان ، وكون العرض فى الجسم يقتضى الاتصال والظرفية ، بينما قولك الوجه في المرآة ، وكذلك قولك الكلام في الورق لا يقتضى الظرفية ، وإنما الذى فى الورق المداد بشكله المعين ، كما أن الذى يشاهد في المرآة هو الصورة ، وإذاً فلكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره . ثم ضرب المؤلف مثلا بأنه لا يلزم من كون الله في السماء أن يكون مظروفاً لها . فذكر أن النصوص قد صرحت بأن العرش هو سقف جميع المخلوقات ؛ كما دلت النصوص على أن الجنة ليست داخل الاجرام السماوية ، وإذا لم تلزم الظرفية من كون المخلوق في السماء فكيف يلزم ذلك فى العلي الأعلى ؟ وقول المؤلف : مع أن كون الجنة في السماء ، يراد به العلو سواء كانت فوق الأفلاك أو تحتها ؛ يشير إلى أن القول بأن الجنة فى داخل الاجرام السماوية لا يترتب عليه محذور، والحديث الذى استشهد به المؤلف وأمثاله من النصوص يدل على أنها فوق الأفلاك .

وقد روى هذا الحديث البخاري ومسلم ولفظه ، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان فإن حقاً على الله أن يدخله الجنة جاهد فى سبيل الله أو جلس فى أرضه التى ولد فيها» قالوا : يارسول الله ، ننبىء الناس بذلك ؟ قال : «ان فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فى سبيله ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض ! ! فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن منه يتفجر أنهار الجنة» . وأخرج الترمذي والحاكم والبيهقى عن عبادة بن الصامت رضى الله

عنـه، أن النبي ﷺ قال : «إن فى الجنـة مائـة درجة بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومن فوقها العرش، ومنها تفجر أنهـار الجنـة الأربعـة، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس» . وقول المؤلف : «وإن كنا إذا قلنا إن الشمس والقمر فى السماء يقتضى ذلك» ظاهره أنه يرى أن كلا من الشمس والقمر داخل الاجرام السماوية والله أعلم .

قال شيخنا محمد الأمين الشنقيطى فى كتابه «أضواء البيان ما نصه : والله أعلم أن الآيـة صريحـة فى أن نفس القمـر فى السبـع الطباق لأن لفظة جعل فى الآية هى التى بمعنى صير وهى تنصب المبتدأ والخبر والمعبر عنه بالمبتـدأ هو المعـبر عنـه بالخـبر بعينـه لا شيئاً آخر. فقولك : جعلت الطين خزفـاً والحـديـد خاتمـاً لا يخفى فيه أن الطين هو الخزف بعينه، والحديد هو الخـاتم . وكـذلك قوله تعالى : ﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ فالنور المجعول فيهن هو القمـر بعينـه . فلا يفهم من الآيـة بحسب الوضع اللغوى احتمال خروج نفس القمر عن السبع الطباق وكون المجعول فيها مطلق نوره لأنه لو أريـد ذلـك لقيـل وجعـل نور القمر فيهن . أما قوله : ﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ فهو صريح فى أن النور المجعول فيهن هو عين القمر، ولا يجوز صرف القـرآن عن معنـاه المتبـادر بلا دليـل يجب الـرجـوع إليه . ويوضح ذلك أنه تعالى صرح فى سورة (الفرقان) بأن القمر فى خصوص السماء ذات البروج بقوله تعالى : ﴿تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً﴾ وصرح فى سورة (الحجر) بأن ذات البروج المنصوص على أن القمر فيهـا هى بعينهـا المحفـوظـة من كل شيطان رجيم بقوله : ﴿ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناظرين، وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾ . انتهى .

والأفـلاك جمع فلك، وهـو الشيء المستـديـر، فإن لفظ الفلك يدل على الاستـدارة ومنـه قولهم : تفلك ثدي الجـاريـة إذ استـدار. والأفلاك

مستديرة بالكتاب والسنة والأجماع . ومنه قوله تعالى : ﴿كل فى فلك يسبحون﴾ قال ابن عباس : فى فلكة كفلكة المغزل . وأهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك ، وأما العرش فإنه مقبب لما روى فى السنن لأبى داود عن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال : جاء اعرابي إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله (نهكت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال فاستسق لنا ربك فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله) فقال النبي ﷺ : سبحان الله ، سبحان الله ؛ فمازال يسبح حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه ، ثم قال : «ويحك أتدرى ما الله ؟ إن شاء الله أعظم من ذلك أنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك . ويحك أتدري ما الله ؟ إن عرشه على سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة عليه ، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب» وأمثاله من النصوص الدالة على ذلك ، والشاهد من آيتى (الحج) و (الفرقان) ورود السماء مراداً بها مطلق العلو .

قـــوله :

ولما كان قد استقر فى نفوس المخاطبين أن الله هو العلى الأعلى ، وأنه فوق كل شىء كان المفهوم من قوله : أنه فى السماء : أنه فى العلو ، وأنه فوق كل شىء . وكذلك الجارية لما قال لها أين الله ؟ قالت فى السماء ، إنما ارادت العلو ، مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها ، وإذا قيل العلو فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها ، فما فوقها كلها هو فى السماء ، ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به ، إذ ليس فوق العالم شىء موجود إلا الله . كما لو قيل : العرش فى السماء ، فإنه لا يقتضى أن يكون العرش فى شىء آخر موجود مخلوق ، وان قدر أن السماء المراد بها الأفلاك ، كان المراد أنه عليها ، كما قال : ﴿ولأصلبنكم فى جذوع النخيل﴾ وكما قال : ﴿فسيروا فى الأرض﴾ وكما قال : ﴿فسيحوا فى الأرض﴾ ويقال : فلان في الجبل ، وفي السطح وإن كان على أعلى شىء فيه .

ش : لما بين المؤلف أن الآيـة الكـريمـة لا تقتضى ظرفيـة السماء للخالق سبحانه، وان حرف «في» يختلف معناه بحسب ما أضيف إليه ذكر بعـد ذلـك أن ذوى العقـول السليمـة والفطـر المستقيمة يفهمون بمقتضى فطـرتهم، أن معنى كون الله سبحـانـه فى السـماء أنـه عال على مخلوقـاته، وهكـذا قصـد الجـاريـة من قولهـا (في السماء) إنما أرادت علوه سبحانه فوق جميع المخلوقات، ولم تتوهم أبداً أو تظن أن السماء تحصره وتحيط به؛ وهكذا سائـر سلف الأمـة وأئمتها، لم يتوهموا هذا المعنى الباطل بل لا يظن هذا أو يتـوهمه إلا من انتكست فطـرته وعميت بصيرته. وإذا اطلق العلو فالمراد به العلو على جميع المخلوقات، وليس معنى ذلك أن هناك ظرفاً موجوداً فوق العرش يكون الله داخلا فيه، بل ليس فوق العرش إلا الله سبحانه. فليس معنى كونـه فى السـماء أنـه داخـل فى شىء يحيط به فضلا عن أن يحتاج له. وضـرب المؤلف لذلـك مثـلا بأن العـرش يوصف بأنـه فى السـماء دون أن يقتضى ذلـك أن يكـون داخـلا فى ظرف وجـودى يحيـط به، إذ قد علم أنه سقف جميـع المخلوقـات. ثم ذكـر أن السـماء إذا فسرت بالاجرام السماوية فالمراد بكون الله فيها أنه عليها، وهو اسلوب معروف فى اللغة، وقد ورد به القـرآن الكـريم، كما فى الآيـات التى استشهـد بها المؤلـف. وقـد حكى البيهقى عن أبى بكـر الضبعى قال العـرب تضـع (في) موضـع (على) كقوله : ﴿فسيحوا فى الأرض﴾. وقوله : ﴿لأصلبنكم فى جذوع النخل﴾ فكـذلـك قولـه : ﴿أأمنتم من في السماء﴾ أي على العرش فوق السماء كما صحت الاخبـار بذلـك. وقـال مثـل ذلك غير واحد. وقوله للجارية «أين الله ؟» هذا حديث صحيـح روى من طرق متـواتـرة عن معاوية بن الحكم السلمي قال : «كـانت لى غنم بين أحـد والجـونية فيها جارية لي فأطلقتها ذات يوم فإذا الـذئب قد ذهب بشـاة منها فأسفت فصككتها، فأتيت النبى ﷺ فذكـرت ذلـك له فعظم ذلـك على فقلت يارسـول الله أفـلا أعتقها ؟

قال : ادعهـا . فدعـوتها، فقال لها : أين الله ؟ قالت : فى السماء . قال : من أنـا ؟ قالت : أنت رسـول الله . قال : أعتقهـا فإنهـا مؤمنة» . أخرجه مسلم فى صحيحه ورواه أبو داود والنسائى .

قـــــوله :

القاعــدة الخامســـــة

انــا نعلم ما أخـبرنـا به من وجـه دون وجـه فإن الله قال : ﴿أفـلا يتدبرون القرآن﴾ ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا﴾ . وقـال : ﴿أفلم يدبروا القول﴾ وقال : ﴿كتاب أنزلناه إليك مباركا ليدبروا آيـاته وليتذكر أولوا الألباب﴾ وقال : ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ فأمر بتدبر الكتاب كله . وقد قال تعالى : ﴿هو الذى أنزل عليك الكتـاب منـه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيـغ فيتبعـون ما تشـابـه منـه ابتغـاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والـراسخـون فى العلم يقـولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ .

ش : يقـول الشيـخ إننـا نعلم ما خاطبنا الله به فى كتابه وعلى لسان رسـولـه ﷺ ونفهم من ذلـك ما أراد الله منا فهمه ؛ ولكن نفهمه ونعلمه من جهــة دون جهــة . نفهمـه من جهـة المعنى ونجهله من جهـة الكيفيـات وتفـاصيـل الأمـور التى لم يرد تفصيلهـا فى النصوص ، واستدل على الأول بكـون الله سبحـانه قد حث على تدبر القرآن وتعقله واتباعه فى غير موضع ومن ذلـك قولـه سبحـانه فى آية النساء ﴿أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عنـد غير الله لوجـدوا فيـه اختـلافا كثيراً﴾ وقوله فى آية المؤمنون : ﴿أفلم

يدبـروا القـول أم جاءهم مالم يأت آبـاءهم الأولـين﴾ وقـال فى آيـة ص : ﴿كتـاب أنـزلنـاه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾ وقال فى سورة القتال : ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها﴾ .

فإذا كان حض الكفار والمنافقين على تدبره علم أن معانيه مما يمكن الكفـار والمنافقين فهمها ومعرفتها . فكيف لا يكون ذلك ممكنا للمؤمنين ؟ وهـذا يبـين أن معـانيـه كانت بينـة لهم . فقـد بين سبحـانـه أنه أنزله عربياً ليعقل ، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه كما قال تعالى : ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون﴾ وقد ذم الله من لا يفهمه كما قال جل وعلا فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ وذم من لم يكن حضه من السماع إلا سماع الصـوت دون فهم المعنى واتبـاعـه فقـال تعـالى : ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ وقال تعالى : ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ فلو كان المؤمنون لا يفقهون أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به . فالسابقون الأولون من المهـاجـرين والأنصـار ، والتابعون لهم بإحسان يعلمون معانى القرآن . إذا تبـين فقـد وجب على كل مسلم التصـديق بما اخـبر به عن الله تعـالى من أسـمائـه وصفاته مما جاء فى القرآن وفى السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ . كما كان عليـه السـابقـون الأولـون من المهـاجـرين والأنصـار والذين اتبعوهم بإحسـان ، الـذين رضى الله عنهم ورضـوا عنـه فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عن رسـول الله ﷺ القـرآن والسنـة وكانوا يتلقون عنه ما فى ذلك من العلم والعمل كما قال أبو عبد الرحمن السلمي : «لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القـرآن كعثـمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعـا» . وقـد قام عبـد الله بن عمر وهو من أصاغر الصحابة فى تعلم البقرة ثمان سنـين وإنـما ذلـك لأجـل الفهم والمعرفة ، وكان ابن مسعود يقول : لو

أعلم أحـــداً أعلم بكتـاب الله منى تبلغـه الأبـل لاتيتـه . وكـل واحـد من أصحـاب ابن مسعـود وابن عباس نقل عنه من التفسير مالا يحصيه إلا الله والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها .

واستــدل على الثـانى بآيـة آل عمـران ﴿ومـا يعلم تأويله إلا الله﴾ بالـوقف على لفـظ الجلالة . ويقول ابن عباس : «وتأويل لا يعلمه إلا الله من ادعى علمـه فهـو كاذب» كما سيأتى والهمـزة فى قولـه ﴿أفلا يتدبرون﴾ للإنكـار والفـاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتدبرونه ، والتدبر التأمل والتفكر، يقال تدبرت الشىء تفكرت في عاقبته وتأملته ، ثم استعمـل في كل تأمـل ، فدلت الآيـات على وجـوب التدبر للقرآن ليعرف معنـاه . وقـولـه فى آية آل عمران ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله الذى يعتمد عليـه ويـرد ما خالفـه إليـه وهـذه الجملة صفـة لما قبلها «والمحكمات» اسم مفعول من احكم «والاحكام» الاتقان ولا شك فى أن ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه إنما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته واتقان تركيبها .

وقـولـه سبحـانـه : ﴿وأخـر متشـابهات﴾ وصف لمحذوف مقدر أي وآيـات أخـر متشابهات (والزيغ) الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الأبصار يقال زاغ يزيغ زيغاً إذا ترك القصد ، ومنه قوله تعالى ﴿فلما زاغوا﴾ أزاغ الله قلوبهم ومعنى قولـه ﴿ابتغـاء الفتنـة﴾ أي طلبـاً منهم لفتنة الناس فى دينهم والتلبيس عليهم وافساد ذات بينهم ﴿وابتغاء تأويله﴾ أي طلباً لتأويله على الوجه الذى يريدونه ويوافق مذاهبهم الفاسدة .

واصـل الـرسـوخ فى لغـة العرب الثبوت فى الشىء وكل ثابت راسخ واصله فى الاجرام أن ترسخ أقدام الخيل أو الشجر فى الأرض وهؤلاء ثبتوا فى امتثال ما جاءهم عن الله من ترك اتباع المتشابه وارجاع علمه إلى الله سبحانه .

قـــــوله :

وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وهـذا هو المأثـور عن أبى بن كعب، وابن مسعود، وابن عبـاس وغـيرهم. روى عن ابن عبـاس أنـه قال : التفسـير على أربعـة أوجـه : تفسـير تعـرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفســير تعلمـه العلماء، وتفسـير لا يعلمـه إلا الله، من ادعى علمـه فهـو كاذب. وقـد روى عن مجاهـد وطـائفـة أن الـراسخـين فى العلم يعلمون تأويله. وقد قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته، أقفه عند كل آية وأسأله عن تفسيرها .

ش : بعـد أن استشهـد المؤلف بآيـة آل عمران على أن من القرآن مالا يعلمـه إلا الله، بين خلاف علماء الأمـة فى الـوقف فى الآيـة. فذكر أن الأكثـر على القـول بأن الـوقف على لفـظ الجـلالـة، ومن هؤلاء أبي بن كعب، وابن مسعـود، وابن عبـاس، وقـولـه (وغـيرهم) يعنى كابن عمـر وعائشة وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز. حكاه ابن جرير الطبرى عن مالك واختاره. ومن القائلين بأن الوقف على العلم من قوله «والراسخون فى العلم، طائفـة على رأسهم مجاهـد، ومنهم الـربيـع ومحمد بن جعفر بن الـزبـير، والقـاسم بن محمد» وروى هذا القول أيضاً عن ابن عباس فعلى القـول الأول (الـواو) فى قوله (والراسخون) للاستئناف والراسخون، مبتدأ خبره يقولون. وعلى الثانى فالواو للعطف ويقولون حال، واستدل الأولون بمثـل ما رواه الحـاكم فى مستـدركـه عن ابن عبـاس أنه كان يقرأ وما يعلم تأويله إلا الله. ويقول الراسخون فى العلم آمنا به. وبقراءة ابن مسعود وأن تأويله إلا عنـد الله، والـراسخـون فى العلم يقولون آمنا به، وبما دلت عليه الآيـة من ذم متبعى المتشـابـه ووصفهم بالـزيـغ وابتغاء الفتنة. فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿هو الذى

أنـزل عليـك الكتـاب﴾ إلى قوله تعالى ﴿أولو الألباب﴾ قال رسول الله : «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فأحذروهم» .

ومن جملة ما استـدل به القـائلون بالعطف أن الله سبحـانـه مدحهم بالرسوخ فى العلم فكيف يمدحهم وهم لا يعلمون ذلك. والتفسير الذى تعـرفـه العـرب من كلامهـا هو تفسـير مفـردات اللغة كمعرفة معنى القرؤ والنـهارق والكهف ونحـوهـا. وأمـا الذى لا يعذر أحد بجهالته فهى الأمور المكلف بها اعتقـاداً وعمـلاً كمعـرفـة الله بأسـمائـه وصفـاته واليوم الآخر، والطهارة والصلاة والزكاة وغيرها، وأما الذى يعلمه العلماء فهو الذى يخفى على غيرهم مما يمكن الـوصـول إلى معـرفتـه؛ كمعـرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، ونحو ذلك. وأما الـذى لا يعلمـه إلا الله فهـو حقـائق ما أخـبر الله به عن نفسـه وعن اليـوم الآخر. فإن هذه الأشياء نفهم معناها، لكننا لا ندرك حقيقة ما هى عليه فى الواقع، مثال ذلك. أننا نفهم معنى استواء الله على عرشه ولكننا لا ندرك الكيفيـة التى هى حقيقـة ما هو عليـه فى نفس الأمـر. وكذلك نفهم معنى الفـاكهـة والعسـل واللبن والمـاء وغـيرها مما أخبر الله أنه فى الجنة، لكن لا ندرك حقيقتـه فى الـواقـع، كما قال تعالى : ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين﴾ .

وإذا جاز أن يكـون فى هذه المخلوقـات ما يعـرف معنـاه دون ادراك حقيقتـه ففى صفـات الله أولى، والشـاهد من كلام ابن عباس قوله رضى الله عنـه «وتفسـير لا يعلمـه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب» وقد سبقت الإشـارة إلى ذلـك، ووجـه الدلالة من قول مجاهد رضى الله عنه «عرضت المصحف على ابن عبـاس من فاتحتـه إلى خاتمتـه أقفـه عند كل آية وأسأله عن تفسـيرهـا، إن الـراسخون فى العلم يعلمون معانى القرآن» وأبي، هو

ابن كعب بن قيس بن منذر الأنصارى الخزرجى ، أقرأ الصحابة وسيد القراء ، شهد بدراً والمشاهد ، وقرأ القرآن على النبي ﷺ . سمع الكثير وجمع بين العلم والعمل ؛ ومناقبه جمة . حدث عنه أبو أيوب الأنصارى وابن عباس وأبو هريرة ، ومن أقواله رضى الله عنه ما رواه الربيع بن أنس عن أبي العالية قال : «قال رجل لأبي بن كعب أوصنى ، قال : اتخذ كتاب الله إماماً وارض به حكماً وقاضياً ، فإنه الذي استخلف فيكم رسولكم ، شفيع مطاع وشاهد لا يتهم ، فيه ذكركم وذكر من قبلكم وحكم ما بينكم وخبركم وخبر من بعدكم» . توفى بالمدينة سنة تسع عشرة وقيل اثنتين وعشرين رضى الله عنه . وابن مسعود هو عبد الرحمن بن أم عبد الهذلى صاحب رسول الله عليه السلام وخادمه وأحد السابقين الأولين ، ومن كبار البدريين ، ومن نبلاء الفقهاء والمقرئين ، كان ممن يتحرى فى الأداء ويشدد فى الرواية ، ويزجر تلاميذه عن التهاون فى ضبط الألفاظ ، وحفظ من فيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة وتسمع عليه النبي ﷺ ليلة وهو يدعو، فقال «سل تعطه» . وقال «من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» وقال عمر بن الخطاب فى كتاب له «إني قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميراً وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً وهما من النجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما واسمعوا وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسى» وقد نظر عمر إلى ابن مسعود وقد قام فقال «كنيف مليء علماً» توفى بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وله نحو من ستين سنة .

ومجاهد هو ابن جبر الامام أبو الحجاج المخزومى بالولاء المكى المقرىء ، المفسر الحافظ ، سمع من عائشة وأبي هريرة ، وأم هانىء ، وعبد الله بن عمر ، وابن عباس ، ولزمه مدة وقرأ عليه القرآن ، وكان أحد أوعية العلم ، وروى عنه قتادة وعمر بن دينار والأعمش وخلق كثير . ومن أقوال مجاهد رضى الله عنه قوله «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت ؟» قرأ على مجاهد : ابن

كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وقال الأعمش «كنت إذا رأيت مجاهد ازدريته مبتذلا كأنه خربندج قد ضل حماره وهو مهتم لذلك! فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ!! توفى سنة مائة وثلاث.

قـــــوله :

ولا منافاة بين القولين عند التحقيق. فإن لفظ «التأويل» قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا فى ثلاثة معان «أحدها» وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين فى الفقه وأصوله (أن التأويل) هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترن به، وهذا هو الذى عناه أكثر من تكلم من المتأخرين فى تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها؛ وهل ذلك محمود أو مذموم، أو حق أو باطل ؟. «الثانى» : أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على إصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله - من المصنفين فى التفسير - واختلف علماء التأويل، ومجاهد إمام المفسرين؛ قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وعلى تفسيره يعتمد الشافعى وأحمد والبخاري وغيرهم، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة تفسيره. «الثالث» : من معانى التأويل هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام، كما قال الله تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾. فتأويل ما فى القرآن من اخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك، كما قال الله تعالى فى قصة يوسف لما سجد له أبواه واخوته، قال : ﴿ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل . . . ﴾ فجعل عين ما وجد فى الخارج هو تأويل الرؤيا .

ش : يعنى أنه لا تنافى بين رأي من قال أن الوقف فى الآية على لفظ الجلالة، وبين رأي من قال أن الوقف على قوله «والراسخون فى العلم» بل كل منهما حق وصواب، فإن التأويل يطلق فى القرآن ويراد به شيئان : «احدهما» التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول الأمر إليه، ومنه قوله «هذا تأويل رؤياى» وقوله «هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله» أى حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على لفظ الجلالة لأن حقائق الأمور، وكنهها لا يعلمه إلا الله عز وجل، وأما أن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء؛ كقوله «نبئنا بتأويله» أى بتفسيره فالوقف على «والراسخون فى العلم» لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار؛ وان لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هى عليه، فإن تسميتهم الراسخين تقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب؛ لكن المتشابه يتنوع. فمنه مالا يعلم البته وهو ما استأثر الله بعلمه، ومنه ما يعلمه أهل الرسوخ فى العلم وإن كان غامضاً ومشكلا على غيرهم؛ والحاصل أن الجميع متفقون على أن من القرآن مالا يعلم تأويله إلا الله، ومتفقون على تفسير القرآن وأنه مفهوم المعنى وبين المراد.

وقوله : (فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا فى ثلاثة معان) معناه أن التأويل كما يطلق ويراد به التفسير ويطلق ويراد به الحقيقة؛ فكذلك يطلق ويراد به صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح؛ لدلالة توجب ذلك، وهذا هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والأصوليين كما تجد ذلك فى كلام صاحب «روضة الناظر» وأمثاله من الباحثين فى الفقه وأصوله وليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم؛ وإنما كان لفظ التأويل فى عرف السلف يراد به التفسير أو الحقيقة. أما هذا المعنى الاصطلاحى فقد عبر به

المتأخرون من الفقهاء والأصوليين عن ترجيح المعنى الضعيف الخفى على المعنى الظاهر؛ لدليل من الكتاب أو السنة اقتضى ذلك الترجيح ؛ ومن أمثلته عندهم ما رواه البخاري والترمذى وصححه من قوله ﷺ «الجار أحق بصقبه» فإنه ظاهر فى ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً مع احتمال أن المراد به الجار الشريك المخالط إما حقيقة أو مجازاً ؛ لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر فلما نظرنا إلى قوله عليه السلام «إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» رواه البخاري وأبو داود والترمذى صار هذا الحديث مقوياً لهذا الاحتمال الضعيف فى الحديث المتقدم ، حتى ترجح على ظاهره فقدمناه وقلنا لا شفعة إلا للشريك المقاسم ، وحملنا عليه الجار فى الحديث الأول . وطوائف المبتدعة قد استعملوا هذا المعنى الاصطلاحى فى نصوص الصفات فقالوا «لابد من صرف النص عن المعنى الذى هو مقتضى لفظه إلى معنى آخر لأن اثبات الصفات لله يقتضى مشابهته لخلقه» وأنت ترى أنهم لم يصرفوا النص عن معنى راجح إلى معنى مرجوح ؛ لدليل اقترن بذلك وإنما حرفوا الكلام عن مواضعه ، والحدوا فى اسماء الله وصفاته لشبهة فاسدة ؛ ورأي كاسد لا سند له من كتاب أو سنة أو عقل سليم وفطرة مستقيمة . وهذا النوع من التأويل هو الذى عناه من تكلموا وبحثوا في صحة التأويل أو افساده وكونه حقاً أو باطلا ، وهل يذم أو يمدح ؟ ولا شك فى فساده وبطلانه وذمه وتبديع أهله فإنه مخالف لصريح الكتاب والسنة ؛ إذ التأويل المقبول هو مادل على مراد المتكلم .

والثانى من معانى التأويل هو التفسير ، وكثيراً ما يعبر المفسرون عن التفسير بالتأويل . وقد استشهد المؤلف على ذلك بعبارة ابن جرير الطبرى فى تفسيره ، واختلف علماء التأويل ، يريد علماء التفسير ومن عباراته : القول فى تأويل قوله تعالى يريد تفسير قوله تعالى . والشاهد من قوله «ومجاهد إمام المفسرين فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة

تفسيره» استعمال مجاهد التأويل مريداً به التفسير . وما بين قوله «ومجاهد امام المفسرين» وقوله «فإذا ذكر» جملة معترضة المراد منها بيان مكانة مجاهد العلمية ، فإنه عمدة فى التفسير وقدوة فى العلم وحسبه علماً وفقهاً أنه عرض المصحف من أوله إلى آخره على حبر الأمة وترجمان القرآن ، يستوقفه عند كل آية ويسأله عن معناها ؛ فلا غرو أن يعتمد هؤلاء الأئمة وأمثالهم على تفسيره .

والمعنى الثالث من معانى التأويل هو الحقيقة التى يصير إليها الأمر ، وقد استشهد المؤلف على مجيء التأويل مراداً به كنه الشيء وحقيقته بقوله تعالى فى سورة الأعراف ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله﴾ أي يوم يرون ما يوعدون من البعث والنشور والعذاب . يقول الذين نسوه أى تركوه ﴿قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ يعنى قد رأينا تأويل ما أنبأتنا به الرسل . وكذلك استشهد على هذا النوع بقوله سبحانه عن يوسف ﴿ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل﴾ يعنى هذا حقيقة ما رأيت . فجعل نفس ما وجد فى الخارج وهو سجود أبويه واخوته هو تأويل رؤياه .

وابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبرى صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير ، كان إماماً فى فنون كثيرة ، منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك ، وله مصنفات مليحة فى فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارته وكان من الأئمة المجتهدين لم يقلد أحداً ، وكان ثقة فى نقله ، وتاريخه أصح التواريخ ، وكانت ولادته سنة أربع وعشرين ومائتين بآمل طبرستان ، وتوفى يوم السبت فى السادس والعشرين من شوال سنة عشر وثلاثمائة ببغداد رحمه الله تعالى .

وسفيان هو بن سعيد بن مسروق «الإمام شيخ الإسلام» سيد الحفاظ أبو عبد الله الثورى ؛ ثور مضر لا ثور همدان ، الكوفى الفقيه حدث عن أبيه ، وحبيب بن أبى ثابت ، والأسود بن قيس ، وحدث عنه بن

المبـارك ، ويحى القطان ، وابن وهب ، ووكيع وخلائق كثير ون . وقال شعبة ويحيى بن معـين وجمـاعـة فى حقـه «سفيـان أمـير المؤمنين فى الحديث» ولد سفيـان فى سنـة سبـع وتسعين ، وطلب العلم وهوحدث ، فإن أباه كان من علماء الكـوفـة ، ومـات فى البصـرة ، فى الاختفاء من المهدى فى شعبان سنة مائة واحدى وستين رضى الله عنه .

والشافعى : هو أبوعبد الله الإمام محمد بن أدريس بن العباس بن عثمان بن شافـع ابن السـائب بن عبيـد بن عبـد يزيـد بن هاشم بن عبـد المطلب بن عبـد المنـاف بن قصى بن كلاب القـرشى المطلبي المكى نسيب رسول الله ﷺ وناصر سنته . ولد سنة خمسين ومائة بغزة ، وحمل إلى مكة لما فطم ؛ فنشأ بها وأقبل على العلوم . حدث عن عمه محمد بن على ، وعبد العـزيـز بن المـاجشـون ، والإمام مالك وإسماعيل بن جعفر ، وخلق كثير . وعنه أحمد والحميدى وأبو ثور ، وأمم سواهم ، وكان قد برع فى الشعر واللغة وأيـام العـرب . ثم اقبـل على الفقه والحديث ، وجود القرآن على إسماعيل بن قسطنطـين مقـرىء مكـة ، ثم حفظ الموطأ وعرضه على مالك ، وأذن له مسلم بن خالـد فى الفتـوى وهـو ابن عشـرين سنـة أودونها ، وتوفى فى أول شعبان سنة أربع ومائتين بمصر .

وأحمـد هو بن محمـد بن حنبـل بن هلال بن أسـد الذهلى الشيبانى المـروزى ؛ ثم البغـدادى ولـد سنـة مائـة وأربـع وستـين ، سمع من هشيم وإبراهيم بن سعد ، وسفيان بن عيينة ، ويحيى بن أبى زائد وطبقتهم ، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وأبو زرعه وعبد الله بن أحمد وأبو القاسم البغوى وخلق عظيم . قال إبـراهيم الحـربى «رأيت أحمـد كأن الله قد جمع له علم الأولـين والآخـرين ! » وقـال حرملة «سمعت الشافعى يقول : خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل ! وقال على بن المدينى أن الله أيد هذا الدين بأبي يكر الصديق يوم الردة! وبأحمد

بن حنبل يوم المحنة! توفى رحمه الله تعالى فى يوم الجمعة ثانى عشر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة .

والبخارى هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفى بالولاء، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ، رحل فى طلب الحديث إلى أكثر محدثى الأمصار، وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر، وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها واعترفوا بفضله، وشهدوا بتفرده فى علم الرواية والدراية، ونقل عنه محمد بن يوسف الفربري أنه قال : (ما وضعت فى كتابى الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين). وعنه أنه قال : «صنفت كتابى الصحيح لست عشرة سنة، خرجته من ستمائة ألف حديث، وجعلته حجة فيما بينى وبين الله» .

وكانت ولادته يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة وتوفى ليلة السبت بعد صلاة العشاء وكانت ليلة عيد الفطر سنة مائتين وستة وخمسين بخرتنك قرية من قرى سمرقند .

قــــــوله :

(الثانى) هو تفسير الكلام، وهو الكلام الذى يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه، أو تعرف علته أو دليله .

(وهذا التأويل الثالث) هو عين ما هو موجود فى الخارج، ومنه قول عائشة (كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي﴾. يتأول القرآن يعنى قوله : ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾. وقول سفيان بن عيينة «السنة هى تأويل الأمر والنهى، فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عنه، هو تأويل الخبر .

والكلام خبر وأمر، ولهذا يقول أبو عبيدة وغيره «الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة» كما ذكروا ذلك فى تفسير اشتمال الصماء، لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ، كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما مالا يعلم بمجرد اللغة، ولكن تأويل الأمر والنهى لابد من معرفته، بخلاف تأويل الخبر.

ش : هذا رجوع من الشيخ إلى شرح النوع الثانى والثالث، من أنواع التأويل لمزيد الإيضاح، وكان السياق يقتضى أن يكون الكلام. فالثانى هوتفسير الكلام بالفاء؛ ولكن لعلها سقطت سهواً من الناسخ. وبعد أن ذكر أن النوع الثانى من أنواع التأويل، هو التفسير بين معنى التفسير بقوله : «وهو الكلام الذى يفسر به اللفظ» فالتفسير إذاً هو إيضاح معنى الكلام وبيان المراد منه، أو الكشف عما اشتمل عليه من حكمة، أو ذكر ما دل عليه من دليل، أو بيان ما استنبط منه من حكم.

قال الزركشى «التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والصرف وعلم البيان وأصول الفقه، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ» ومن شواهد مجىء التأويل مراداً به التفسير قوله سبحانه فى قصة يوسف ﴿نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾ وقوله تعالى ﴿وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا انبئكم بتأويله فارسلون﴾ .

والنوع الثالث من أنواع التأويل : هوحقيقة الشىء وكنه ما هو عليه، وهذا معنى قول المؤلف : هوعين ما هوموجود فى الخارج. وقد استشهد على هذا النوع بما رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يتأول القرآن» يعني يوجد حقيقة ما أمر به بقوله فى

الركوع والسجود «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم أغفر لى». فيشرع للمصلى أن يقول هذا الدعاء فى ركوعه وسجوده، كما يشرع له أن يقول فى السجود «سبحان ربى الأعلى» لما فى الحديث الذى رواه أهل السنن.

وفي حديث حذيفة الذي رواه مسلم انه ﷺ صلى بالليل صلاة قرأ فيها بالبقرة والنساء، وآل عمران ثم ركع، ثم سجد نحو قراءته، يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم، وفي سجوده سبحان ربي الأعلى» وفي الحديث «وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقمن أن يستجاب لكم» وذلك أن السجود غاية الخضوع والذل من العبد، وغاية تسفيله وتواضعه بأشرف شيء فيه لله، وهو وجهه بأن يضعه على التراب فناسب في غاية سفوله أن يصف ربه بأنه الأعلى.

والشاهد من كلام سفيان بن عيينة مجيء التأويل في كلام السلف مراداً به الحقيقة، ومن أجل أن التأويل يرد في كلام السلف مراداً به الحقيقة يقول أبو عبيدة: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة. يعني أعلم بحقيقة ما أراده الله ورسوله بكلامهما، لمعرفتهم النصوص، وعلمهم بقواعد الشرع العامة، وخبرتهم بذلك أكثر من مجرد العلم بالمعنى اللغوي للنص. ومثل المؤلف لذلك باختلاف الفقهاء واللغويين في تفسير اشتمال الصماء الواردة في الحديث الذي رواه مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين الفطر والنحر، وعن الصماء وأن يحتبي الرجل في الثوب الواحد، وعن الصلاة بعد الصبح والعصر، وتفسير اشتمال الصماء عند الفقهاء: هو أن يشتمل الإنسان بثوب ويرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه؛ فالنهي عنه لأنه يؤدي إلى التكشف وظهور العورة.

وأما تفسير أهل اللغة فقال الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب فيستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده، واللفظ مطابق لهذا

المعنى. والنهي عنه يحتمل وجهين: أحدهما انه يخاف معه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه فيهلك غماً تحته إذا لم تكن فيه فرجة، والآخر انه إذا تجلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراك إن أصابه شيء؛ أو نابه مؤذ ولا يمكنه أن يتقيه بيديه لادخاله إياهما تحت الثوب الذي اشتمل به.

قال عبد الغافر الفارسي بعد حكايته لتفسير الفقهاء: وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء. قال الصنعاني مؤيداً قول الفارسي، قوله لا يشعر به لفظ الصماء أقول: لأنه مأخوذ من الصمم وهو انسداد الأذن، وهذا المعنى الذي ذكروا ليس فيه أنسداد. وفي القاموس اشتمال الصماء أن يرد الكساء من قبل ميمنته على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطيهما، أو الاشتمال بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يضعه على أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه. وقوله «لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه» الخ.

معناه أن أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان، عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ﷺ ومراده أكثر مما يعلمه علماء اللغة؛ كما أن أهل العلم بمذهب بقراط في الطب، وأهل العلم بمذهب سيبويه في النحو، وما قعدا من قواعد ورسما من ضوابط أكثر معرفة بمقاصدهما وشرح كلامهما من مجرد معرفة المعنى اللغوي.

وقوله ونحوهما يعني كرؤ ساء أهل الكلام والفلسفة، وتأويل الخبر هو نفس وقوع المخبر به وعين وجوده، كما أن تأويل الأمر هو نفس فعل المأمور به، ولكن تأويل الأمر لابد من العلم به لامتثال المأمور وترك المحذور. أما تأويل الخبر فيكفي فيه الإيمان به وما ظهر للإنسان من معناه فهو من تعليم الله له، وما لم يظهر له وكل علمه إلى قائله؛ كما أن الكيفيات وحقيقة الأمر

على ما هو عليه مما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى . ويصلح أن يستشهد بكلام أبي عبيدة على مجيء التأويل في كلام السلف مراداً به التفسير .

وعائشة هي أم عبد الله حبيبة رسول الله ﷺ ، بنت خليفة رسول الله ﷺ ؛ أبي بكر الصديق رضي الله عنه من أكبر فقهاء الصحابة ، بنى بها النبي ﷺ في شوال بعد وقعة بدر فأقامت في صحبته ثمانية أعوام وخمسة أشهر ، فكانت أحب نسائه ونزلت الآيات في تبرأتها مما رماها به أهل الأفك ، وعاشت خمساً وستين سنة ، حدث عنها جماعة من الصحابة ، ومسروق والأسود وابن المسيب ، وعروة والقاسم والشعبي وعطاء وابن أبي مليكة ، ومجاهد وعكرمة ، ومعاذة العدوية ، ونافع مولى بن عمر ، وخلق كثير . وكانت غزيرة العلم بحيث أن عروة يقول «ما رأيت أحداً أعلم منها بالطب» وكانت عالمة بالقرآن ، وبالفريضة ، وبالحلال والحرام ، والشعر وكلام العرب والنسب ، رضي الله عنها توفيت سنة سبع وخمسين .

وسفيان هو بن عيينة بن ميمون ، العلامة الحافظ ، شيخ الإسلام أبو محمد الهلالي الكوفي ، محدثَ مولى محمد بن مزاحم ، أخي الضحاك بن مزاحم ، ولد سنة سبع ومائة ، وطلب العلم في صغره ، سمع عمرو بن دينار والزهري ، وأبا إسحاق والأسود ابن قيس ، وأمماً سواهم . وحدث عنه الأعمش وابن جريج وشعبة ، وخلق لا يحصون فقد كان خلق كثير يحجون والباعث لهم لقيا بن عيينة ! فيزدحمون عليه في أيام الحج وكان إماماً حجة ، حافظاً ، واسع العلم ، كبير القدر . قال الشافعي «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز» وقال حرملة «سمعت الشافعي يقول : ما رأيت أحداً فيه من آلة العلم ما في سفيان ! وما رأيت أحداً أكف عن الفتيا منه ! وما رأيت أحداً أحسن لتفسير الحديث منه ! !» مات في جماد الآخرة سنة ثمان وتسعين ومائة .

وأبو عبيدة : هو معمر بن المثنى المصري ، اللغوي الحافظ ، صاحب

التصانيف الكثيرة روى عن هشام بن عروة، وأبي عمرو بن العلاء، وروى عنه علي بن المديني، وأبو عثمان المازني وغيرهم. قال الجاحظ «لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة» مات سنة عشر بعد المائتين وقيل غير ذلك.

وبقراط: هو أبو الطب المشهور ولد بجزيرة كوس سنة أربعمائة وستين قبل الميلاد، من أشرف بيت من اسرة فريسامس الملك، وتعلم صناعة الطب من أبيه إيرقليدس، ورأى أن صناعة الطب كادت أن تبيد فأحب أن يذيعها في جميع الأرض وينقلها إلى سائر الناس، ويعلمها مستحقيها، حتى لا تبيد؛ إذ كانت صناعة الطب قبله كنزاً أو ذخيرة يكنزها الآباء ويدخرونها للأبناء من الملوك والزهاد فقط، يقصدون بها الاحسان إلى الناس بالمجان، ولم يزل كذلك، إلى أن نشأ بقراط وتعلم. وهو أول من دون صناعة الطب وشهرها وأظهرها، وله من المؤلفات في ذلك نحو من ثلاثين كتاباً. وقد توفي سنة ثلاثمائة وخمس وستين قبل الميلاد.

وسيبويه: هو أستاذ النحاة أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بن الحارث بن كعب. ولقب سيبويه لجماله وحمرة وجنتيه، حتى كانتا كالتفاحتين، فسيبويه في لغة فارس رائحة التفاح. وهو الإمام العلامة شيخ النحاة، فالناس عيال على كتابه المشهور في هذا الفن وقد شرح بشروح كثيرة. أخذ سيبويه العلم عن الخليل بن أحمد ولازمه. وأخذ أيضاً عن عيسى بن عمر ويونس بن حبيب، وأبي زيد الأنصاري، وأبي خطاب الأخفش الكبير، وغيرهم. قدم من البصرة أيام كان الكسائي يؤدب الأمين بن الرشيد، ورحل عن بغداد فمات ببلاد شيراز في قرية يقال لها البيضاء، سنة مائتين وثمانين وقد ناف على الأربعين سنة.

قــــــوله :

إذا عرف ذلـك؛ فتأويـل ما أخـبر الله تعـالى به عن نفسـه المقدسة المتصفـة بما لها من حقـائق الأسـماء والصفات، هو حقيقة لنفسه المقدسة، المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والـوعيـد هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد. ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه، لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، فيه ألفاظ متشابهة تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنـة لحماً ولبنـاً، وعسـلا وخمـراً ونحو ذلك. وهذا يشبه ما في الدنيا لفظاً ومعنى، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته. فأسماء الله تعالى وصفاته أولى، وإن كان بينهـا وبـين أسماء العباد وصفاتهم تشابه لا يكون لأجلها الخالق مثـل المخلوق، ولا حقيقتـه كحقيقته. والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعـبر عنـه بالأسـماء المعلومـة معـانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد، مع العلم بالفارق المميز، وان ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد، وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطـر على قلب بشـر. فنحن إذا أخـبرنـا الله بالغيب الـذي اختص به: من الجنـة والنـار علمنـا معنى ذلـك وفهمنـا ما أريـد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك.

وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد؛ وإنما تكون يوم القيامة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله. ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قولـه تعـالى: «الـرحمن على العـرش استـوى» قالـوا: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وكذلك قال ربيعة ابن أبي عبد الرحمن شيخ مالك قبله: «الاستواء معلوم، والكيف مجهـول، ومن الله البيـان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان» فبين أن الاستواء معلوم، وأن كيفية ذلك مجهولة.

ش : يعني إذا عرف أننـــا نعلم ما أخـــبرنـا به من وجـه دون وجـه وعـرفت أنـواع التأويـل وان منهـا ما يعلمـه العبـاد وهو التفسير ، ومنا ما لا يعلمـه إلا الله وهـو الكيفيـات وعـرف انقسـام الكلام إلى خبر وأمر، وان تأويـل الخـبر هو عين وقـوع الخـبر به ووجـوده، وتأويل الأمر هو نفس فعل المأمور به .

إذا عرف ذلـك كله فإن تأويـل ما أخـبر الله به عن نفسـه هو نفس الحقيقـة التي أخـبر عنهـا ، وهي كنه ذاته وصفاته وتأويل ما أخبر الله به عن الـوعـد والـوعيـد هو نفس ما يكـون من البعث والنشـور والحساب والجزاء والجنـة والنـار، فكيفيـة صفـات الله هي التأويـل الـذي لا يعلمـه إلا الله سبحانه وتعالى ، وكذلك ما وعد به في الجنة يعلم العباد تفسيره .

وأما حقائقه على ما هي عليه فلا يمكن أن نعلمها نحن حتى تكون الساعة ، ومن أجل أن من التأويل ما لا يعلمه إلا الله ؛ يتعين على المسلم أن يعمـل بمحكم السنـة ويؤمن بمتشـابهها . فما جاء في القرآن الكريم أو حديث الـــرسـول ﷺ وجب العمـل بمحكمـه والإيـمان بمتشـابهـه ، وفي نصـوص القـرآن والحـديث ألفـاظ ومعـاني تشبه ما نعلمه في الدنيا ؛ ولكن ليست الحقيقـة هي نفس الحقيقـة ، كما أن هذه الحقيقـة ليست مماثلة لتلك الحقيقة ؛ بل بينهما قدر مشترك وقدر مميز، فأسماء الله وصفاته وإن كان بينها وبـين أسـماء العبـاد وصفاتهم تشابه في اللفظ والمعنى الكلي ؛ إلا أن حقيقة الخـالق وصفـاتـه ليست كحقيقة المخلوق وصفاته ، وكذلك الشأن بالنسبة إلى اخبار الله عن اليوم الآخر ففيها ألفاظ تشبه معانيها ما هو معروف لدينا في الدنيا ؛ إلا أن الحقيقة ليست مثل الحقيقة ، ففي الآخرة لبن وعسل وخمر وأنهار من ماء ، وفيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثـوثـة ، فبينهـما اتفاق في الاسم وفي المعنى الكلي المشترك ، بواسطته عرفنا معـــاني ما خوطبنـــا به ، فإن الاخبـار عن الغـائب لا يفهم إن لم يعـبر عنـه

بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، فنحن نعرف أشياء بحسب الظاهر أو الباطن، ثم إنا بمعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد؛ فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، فلولا اننا نشهد من أنفسنا جوعاً وعطشاً وشبعاً ورياً وحباً وبغضاً ولذة وألماً ورضاً وسخطاً لم نعرف حقيقة ما خوطبنا به إذا وصف لنا وأخبرنا به وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد من حياة وقدرة وعلم وكلام ونحو ذلك لم نفهم ما نخاطب به وحينئذ فبين موجودات الدنيا وموجودات الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبها فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا فيه وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا؛ بل هي داخلة تحت قوله تعالى: «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» وقوله ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مصداق ذلك في كتاب الله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاءاً بما كانوا يعملون» وإذا كان هذا في هذين المخلوقين فالأمر في الخالق والمخلوق أعظم، فإن مباينة الله لخلقه وعظمته وكبريائه أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق، فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه ولا يمكن أن نعلمه في الدنيا بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى، فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى. فنحن نفهم ما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين ونعلم تفسيره، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن والحرير والذهب والفضة، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء: وأما حقائقها على ما هي عليه فلا يمكن أن نعلمها حتى تكون الساعة؛ بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى. ولهذا كان قول من قال: ان المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله حقاً، وقوله من قال: «ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله

حقاً» فالـذين قالـوا: «انهم يعلمـون تأويله؛ مرادهم بذلك أنهم يعلمون معناه، ومن قال انهم لا يعرفون تأويله أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمهـا، ومن أجـل ذلـك أجاب الإمام مالك من سأله عن الاستواء. وكـذلـك شيخـه ربيعـة بن أبي عبـد الرحمن، وكذلك أم سلمة أجابوا بأن الاستواء معلوم وان كيفيته مجهولة.

فمعنى الاستـواء معلوم وهـو التأويـل الـذي يعلمـه الـراسخـون. والكيفيـة هي التأويـل المجهـول لبني آدم وغـيرهم. وقـد ذكر الشيخ نص جواب مالـك، ونص جواب ربيعـة، كما ترى. وأما جواب أم سلمة فنصه «عن أم سلمـة رضي الله عنهـا في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى: قالت الكيف غير معقـول والاستـواء غير مجهـول والاقـرار به من الإيـمان والجحود به كفر».

قـــوله:

ومثـل هذا يوجـد كثيراً في كلام السلف والأئمة، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو. وقـد قال النبي ﷺ: «لا أحصي ثنـاء عليـك أنت كما أثنيت على نفسـك» وهذا في صحيح مسلم وغيره. وقال في الحديث الآخر: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو أستأثرت به في علم الغيب عندك» والحديث فى المسند وصحيح أبي حاتم، وقـد أخـبر فيـه أن لله من الأسـماء ما أستأثـر به في علم الغيب عنده، لا يعلمها غيره.

ش: يعني مثـل ما جاء عن الإمـام مالـك وغـيره من نفي العلم بكيفيـة الصفـات مع معرفة المعنى وتفسيره، يروى أيضاً عن أئمة السنة: كالإمـام أحمـد والشـافعي وأبي حنيفـة وعبد العزيز بن الماجشون ونعيم بن حماد وغـيرهم، فان الجميـع يوجـد في كلامهم نفي العلم بكيفية الصفات مع إثبات المعنى وتفسيره.

وقد استشهد المؤلف على عدم العلم بكيفية الصفات وعدم حصر ما لله من الأسماء والصفات بما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة قالت: «فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» والضمير في قوله وغيره، راجع إلى صحيح مسلم فقد رواه أيضاً الخمسة من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء في آخر وتره.

كما استشهد المؤلف أيضاً بما رواه أبو حاتم في صحيحه والإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ قال: «ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك، أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أستأثرت به في علم الغيب عندك، ان تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي؛ إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرحاً» فقيل يارسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها».

قال ابن القيم في شرح هذا الحديث «فجعل أسماءه سبحانه ثلاثة أقسام: قسماً سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه، وقسماً أنزل به كتابه وتعرف به إلى عباده، وقسماً أستأثر به في علم غيبه فلم يطلع عليه أحداً من خلقه» ومنه قوله عليه السلام في حديث الشفاعة «فيفتح علي من محامده بما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد هي بأسمائه وصفاته. وقال رحمه الله مبيناً انه لا منافاة بين هذه الأحاديث وبين

ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر» فالكلام جملة واحدة. وقوله «من أحصاها دخل الجنة» صفة لا خبر مستقل، والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا يعني انه ليس له أسماء غيرها، بل هذا مثل قولك: لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد، فانه لا يعني انه ليس له مماليك غيرهم أعدهم لغير الجهاد.

ومسلم: هو ابن الحجاج، الإمام الحافظ حجة الإسلام أبو حسين القشيري النيسابوري، صاحب التصانيف ولد سنة مائتين وأربع وأول سماعه سنة مائتين وثماني عشرة، سمع من يحيى بن يحيى التميمي، والقعنبي وأحمد بن يونس اليربوعي، وأحمد بن حنبل وخلق كثير. وروى عنه الترمذي وإبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه، وعبد الرحمن بن أبي حاتم وخلق سواهم. وقد قال محمد بن الماسرجس: «سمعت مسلماً يقول: صنفت هذا الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة وهو اثنا عشرة ألف حديث» مات مسلم في رجب سنة إحدى وستين ومائتين.

وأبو حاتم: هو الإمام الحافظ الكبير محمد بن ادريس بن المنذر الرازي أحد الأعلام، ولد سنة خمس وتسعين ومائة وقال: «كتبت الحديث سنة تسع ومائتين» رحل وهو لا يزال أمرد! فسمع عبيد الله بن موسى، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، والأصمعي، وأبا نعيم، وأمماً سواهم. وبقي في الرحلة مدة قال عن نفسه: «أول ما رحلت أقمت سبع سنين ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ، ثم تركت العدد، وخرجت من البحرين إلى مصر ماشياً، ثم إلى الرملة ماشياً، ثم إلى طرسوس، ولي عشرون سنة!». وقد حدث عنه يونس بن عبد الأعلى، ومحمد بن عوف الطائي، وأبو داود والنسائي وخلق كثير. قال أحمد بن سلمة

الحافظ : «ما رأيت بعد محمد بن يحيى أحفظ للحديث ولا أعلم بمعانيه من أبي حاتم» توفي أبو حاتم في شعبان سنة سبع وسبعين ومائتين وله اثنتان وثمانون سنة .

قـــــوله :

والله سبحانه أخبرنا أنه عليم قدير، سميع بصير، غفور رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته . فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات .

وكذلك أسماء النبي ﷺ، مثل محمد وأحمد والماحي والحاشر والعاقب. وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والنور والتنزيل والشفاء وغير ذلك . ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها، هل هي من قبيل المترادف ـ لاتحاد الذات ـ أو من قبيل المتباين لتعدد الصفات؟ كما إذا قيل : السيف والصارم والمهند، وقصد في الصارم معنى الصرم، وفي المهند النسبة إلى الهند؛ والتحقيق أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات .

ش : يعني أن الله سبحانه أخبرنا في كتابه العزيز وعلى لسان رسوله ﷺ بأنه متصف بالعلم والقدرة، قال تعالى : «إن الله كان عليماً قديراً» ومتصف بالسمع والبصر، قال تعالى : «إن الله كان سميعا بصيرا» ومتصف بالمغفرة والرحمة «وكان الله غفوراً رحيماً» إلى غير ذلك مما ورد من أسمائه وصفاته كوصفه بالغضب والرضا، والمحبة والكلام واليدين

والاستـواء، ونحن نفهم هذه الصفـات ونعـرف معـانيها ونميز بين بعضها والبعض الآخــر. ونعلم إن كلهـا متفقـة من جهـة دلالتهـا على ذات الله سبحـانـه. فهـو المـوصوف والمسمى بها، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر مع أن الجميع حق. قال تعالى: «قل ادعو الله أو ادعو الـرحمن أيـامـا تدعـوا فله الأسماء الحسنى» فإذا قيل: الرحمن الرحيم الملك القـدوس السـلام، فهي كلهـا أسماء لمسمى واحد ـ سبحانه وتعالى ـ وإن كان كل اسم يدل على نعت لله تعالى لا يدل عليه الاسم الآخر.

ولــولا أن هذه الأســماء والصفـات تدل على معنى مشـترك كلي، يقتضي من المـواطأة والمـوافقة والمشابهة ما به نفهم ونثبت هذه المعاني لله؛ لم نكن قد عرفنـا من الله شيئاً. ولا صار في قلوبنـا إيمان به ولا علم ولا معرفة ولا محبة ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤ اله وتعظيمه.

قال الشيخ ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان؛ وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من الذين أنعم الله عليهم ـ غير المغضـوب عليهم ولا الضـالين ـ فأسماء الله وصفاته مترادفة من جهة دلالتها على الذات الواحدة، ومتباينة من جهة تغاير معانيها، وقد استشهد المؤلـف على كون الأسماء تكون مترادفة باعتبار ومتباينة باعتبار آخر، بثلاثة أمثلة:

أحـدهـا: أسـماء الـرسـول ﷺ، وثـانيهـا: أسماء القرآن الكريم. وثـالثهـا: أسـماء السيف. فمحمـد وأحمـد والماحي والحاشر والعاقب كلها أسماء تدل على شيء واحد هو ذات الرسول محمد ﷺ. قال تعالى: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل» وقال تعالى: «وإذ قال عيسى بن

مريم يابني إسـرائيـل إني رسـول الله إليكم مصـدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول من بعدي اسمه احمد».

وعن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحى بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنـا العـاقب» والعاقب الذي ليس بعدها نبي. وعن حذيفة قال: «سمعت النبي ﷺ يقـول: أنـا محمـد وأحمـد والحـاشـر والمقفي ونبي الرحمة». والفرقان والقرآن والهدى والنور والشفاء والتنزيل كلها أسماء لشيء واحد هو كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ، مع تباين معانيها، قال تعـالى: «تبـارك الـذي نزل الفـرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً» وقال عز وجل: «إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون» وقال تعالى: «قل هو للذين آمنـوا هدى وشفـاء» وقـال: «وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً» وقال: «وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للعالمين» وقال جل وعلا: «وإنه لتنزيل رب العالمين».

وقول المؤلف «وغير ذلك» يعني كتسميته روحاً «وأوحينا إليك روحاً من أمـرنـا» ووحيـاً «إنما أنذركم بالوحي» وعربياً «قرآنا عربياً» وبصائر «هذا بصائر» وبياناً «هذا بيان للناس» وعلماً «من بعد ما جاءك العلم» وحقاً «ان الله هذا لهو القصص الحق» وهـاديـاً «ان هذا القـرآن يهدي» وعجبـاً «قرآنا عجبـا» وتـذكرة «وانه لتذكرة» وصدقاً «والذي جاء بالصدق» وعدلا «وتمت كلمـة ربـك صدقاً وعدلا» وأمراً «ذلك أمر الله أنزله إليكم» ومنادياً «سمعنا منـاديـاً ينـادي للإيمان» وبشرى «هدى وبشرى» ومجيداً «بل هو قرآن مجيد» وزبوراً «ولقد كتبنا في الزبور» وبشيراً ونذيراً «كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً لقـوم يعلمـون بشـيراً ونذيراً» وعزيزاً «انه لكتاب عزيز» وبلاغاً «هذا بلاغ للناس» وقصصاً «أحسن القصص».

والسيف: يطلق عليه المهند والصارم وكلها أسماء لشيء واحد؛ هو

الآلة الحادة المعروفة، ومعنى هذه الأسماء متباينة، حيث يلاحظ في المهند النسبة إلى الهند، ويلاحظ في الصارم معنى الصرم وهو القطع، فأسماء الله الحسنى كالأول والآخر، والظاهر والباطن، والرحمن والرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن المهيمن، العزيز الجبار المتكبر، العليم الحكيم. وأمثال ذلك تدل كلها على ذاته. وهو أحد صمد، ويدل هذا من صفاته على ما لا يدل عليه الآخر، فهي متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات.

واعلم أن الأسماء منها ما هو مترادف وهو ما اختلف لفظه واتحد معناه: كالليث والأسد والغضنفر، ومنها ما هو مشترك؛ وهو ما اتحد لفظه واختلف معناه كالعين والقرؤ، ومنها ما هو متباين، وهو ما اختلف لفظه ومعناه، كالسماء والأرض، ومنها ما هو متواطىء، وهو ما اتفق لفظه ومعناه.

فإن كان المعنى متساوياً في الجميع فهو التواطؤ المطلق، وإن كان هذا المعنى متفاوتاً متفاضلا؛ فهو المتواطىء المشكك، كالرجل لزيد وعمر في الأول وكالنور للشمس والسراج في الثاني.

قـــــوله :

ومما يوضح هذا أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه، وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه، فينبغي أن يعرف الاحكام والتشابه الذي يعمه؛ والاحكام والتشابه الذي يخص بعضه. قال تعالى: «ألر كتاب احكمت آياته ثم فصلت» فأخبر أنه احكم آياته كلها. وقال تعالى: «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني» فأخبر أنه كله متشابه. والحكم هو الفصل بين الشيئين، فالحاكم يفصل بين الخصمين، والحكم فصل بين المتشابهات، علماً وعملا، إذا ميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والنافع والضار، وذلك يتضمن فعل النافع وترك

الضـــار، فيقـــال: حكمت السيف وأحكمتـه، إذا أخـذت على يديـه، وحكمت الدابة وأحكمتها، إذا جعلت لها حكمة، وهي ما أحاط بالحنك من اللجـام. واحكـام الشيء اتقانه. فأحكام الكلام اتقانه بتمييز الصدق من الكـذب في اخبـاره، وتمييـز الـرشـد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الاتقان، فقد سماه الله حكيما بقوله: «ألر تلك آيات الكتاب الحكيم» فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص بقوله: «ان هذا القرآن يقص على بني إسـرائيـل أكثـر الـذي هم فيـه يختلفـون». وجعله مفتياً في قولـــه: «قـــل الله يفتيكم فيهن ومـــا يتلى عليكم في الكتـاب» أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن، وجعله هادياً ومبشراً في قوله: «ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات».

وأمـا التشـابـه الـذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» وهو الاختلاف المذكور في قولـه: «انكم لفي قول مختلف، يؤفـك عنه من أفك». فالتشابه هنا هو تماثـل الكـلام وتنـاسبـه، بحيث يصدق بعضه بعضاً، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضـه في موضـع آخـر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخـلاف القـول المختلف الـذي ينقض بعضـه بعضـاً، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين، فيمدح أحدهما ويذم الآخر.

فالأقـوال المختلفـة هنـا: هي المتضـادة. والمتشابهة: هي المتوافقة. وهـذا التشـابـه يكـون في المعـاني وان اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني

يوافق بعضها بعضاً، ويعضد بعضها بعضاً، ويناسب بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضاً، كان الكلام متشابهاً، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضاً. فهذا التشابه العام لا ينافي الاحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً، لا ينافي بعضه بعضاً.

ش : يعني ومما يوضح أننا نجهل الكيفيات والحقائق التي أستأثر الله بعلمها، ونعلم معاني ما خوطبنا به ونفسره، وان الأسماء تكون مترادفة من جهة دلالتها على شيء واحد ومتباينة من جهة تغاير معانيها مما يوضح ذلك كله: ان الله سبحانه وصف القرآن كله بأنه محكم؛ كما في آية هود، ووصفه كله بأنه متشابه كما في آية الزمر.

وفي قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات). بين أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فهذه الأوصاف كلها نعوت لشيء واحد هو كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ. ولا منافاة بين وصفه كله بالاحكام ووصفه كله بالتشابه، فإن المراد باحكامه اتقانه وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه، وبتشابهه كون يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والاعجاز، والمحكم لغة مأخوذة من حكمت الدابة. واحكمت بمعنى منعت، والحكم: هو الفصل بين الشيئين، فالحاكم يمنع الظالم ويفصل بين الخصمين، ويميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، ويقال حكمت السفيه واحكمته إذا أخذت على يده، وحكمت الدابة وأحكمتها، إذا جعلت لها حكمة.

وفسر الحكمة بقوله: «وهي ما أحاط بالحنك من اللجام» لأنها تمنع الفرس عن الاضطراب ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها عما لا يليق، وإحكام الشيء اتقانه والمحكم المتقن، فاحكام الكلام اتقانه بتمييز

الصدق من الكذب في اخباره والرشد من الغي في أوامره. والمحكم منه ما كان كذلك. وقد سمى الله القرآن حكيما كما في آية يونس، كما انه يقص ويفتي، ويهدي ويبشر، وقد استشهد المؤلف على ذلك بآية يوسف، والنساء، والاسراء، فالقرآن كله محكم، أي انه كلام متقن فصيح يميز بين الحق والباطل والصدق والكذب، وهذا هو الاحكام العام، والمتشابه لغة مأخوذ من التشابه، وهو أن يشبه أحد الشيئين الآخر، لما بينهما من التناسب.

وتشابه الكلام هو تماثله وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضاً. وقد وصف الله القرآن كله بأنه متشابه على هذا المعنى كما في آية الزمر. فالقرآن كله متشابه أي يشبه بعضه بعضاً في الكمال والجودة، ويصدق بعضه بعضاً في المعنى، وهذا هو التشابه العام. وكل من المحكم والمتشابه بمعناه المطلق لا ينافي الآخر. فالقرآن كله محكم بمعنى الاتقان، وهو متماثل يصدق بعضه بعضاً. فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، وإنما يأمر به أو بنظيره أو بلازمه كأمره بالصلاة فإنك لا تجده في موضع آخر ينهى عنها، وإنما يأمر بها نفسها أو يأمر بنظيرها من العبادات كالزكاة، أو يأمر بشيء من لوازمها كالوضوء، وكذلك الشأن في نواهيه وأخباره. فإذا نهى عن الشرك لم تجده في موضع آخر يأمر به وإنما ينهى عنه أو عن نظيره؛ كنهيه عن ضرب الأمثال لله المذكور في قوله تعالى: «فلا تضربوا لله الأمثال» أو ينهى عن شيء من لوازمه: كنهيه عن الوسائل المفضية إليه، وإذا أخبر عمن اطاعه أو عصاه من الأمم وماذا عمل بهم أو أعد لهم لم تجده في موضع آخر ينفي هذا الخبر. كما انه إذا نفى عن نفسه الند والشريك، والسنة والنوم، وأشباه ذلك. لم تجده في موضع آخر يثبت ما نفى. وقوله «إذا لم يكن هناك نسخ» يعني كما في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية مع ايجاب آية الصوم عزماً. وكالوصية للوالدين والأقربين المنسوخة بآية المواريث، وكالصلاة إلى القدس المنسوخة بالتوجه إلى الكعبة.

والكلام المحكم المتقن تتفق معانيه وان اختلفت ألفاظه فلا تضاد فيه ولا اختلاف «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» والمراد بالاختلاف التناقض والاضطراب فلا يتناول وجوه القراءات. واختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي والوعد والوعيد، ووصف القرآن بالمثاني لتثنية القصص فيه وتكرير المواعظ والأحكام، ولأنه يثنى في التلاوة فلا يمل سامعه ولا يسأم قارؤه.

قـــــوله :

بخلاف الاحكام الخاص، فانه ضد التشابه الخاص، والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس انه هو أو هو مثله وليس كذلك. والاحكام هو الفصل بينهما، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما. ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما فيكون مشتبها عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك؛ فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الاضافية، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن انه مثله، فعلم العلماء أنه ليس مثله وإن كان مشبها له من بعض الوجوه.

ش : بعد أن ذكر المؤلف أنه لا منافاة بين الاحكام العام والتشابه العام، بين أن الاحكام الخاص والتشابه الخاص غير متفقين، بل هما ضدان، وهما المذكوران في قوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله.

والـراسخـون في العلم يقـولـون آمنا به كل من عند ربنا» وقد عرف التشابه الخـاص بقـولـه : وهـو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخـر، كما عرف الاحكـام الخـاص بقـولـه : «والاحكـام هو الفصل بينهما» والوجه الذي يحصل به الاشتباه هو القدر المشترك بين المشتبهين. أما الوجه الذي تحصل به المخالفة فهو القدر الفارق المميز، فأسماء الله تعالى وصفاته تتفق مع أسماء المخلوقين وصفاتهم في اللفظ وفي المعنى الكلي المشترك. قال تعـالى : «الرحمن على العرش استوى» وقال سبحانه : «فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك» وقال عز وجل : «فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه».

فالذين لا يفرقون بين الأمور وإن اتفقت من وجه واختلفت من وجه آخر يظنون إنهم إذا أثبتوا الصفات لله شبهوه بالمخلوقات، ومن الناس من يهتـدي لمعـرفـة ما يحصـل به الاشـتراك ومـا يحصـل به الاختـلاف بين المتشـابهـين، وهؤلاء هم الذين أثبتوا لله ما أثبته لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، ونفوا عنه ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله كما قال تبارك وتعالى : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» وحينئذ فالتشابه الخاص إنما يعتبر متشابهاً بالنسبة لبعض الناس دون بعض وليس في حد ذاته متشابهاً غير أن من الناس من يهتدي للتمييز بين الأمور المتشابهة، ومنهم من لا يهتدي إلى ذلـك، ومثـل المؤلف لذلك : باشتباه موجودات الآخرة، من لبن وعسل، وماء وخمر، وذهب وفضة، وحور ومساكن بموجودات الدنيا.

فإن بعض النـاس تشتبـه عليهم هذه الأمور فيظنون أن هذه الحقيقة مماثلة لتلك الحقيقـة من كل وجـه. أمـا أهل العلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فيفهمون من النصوص ما يزيل عنه هذا الأشتباه ويعلمون أن ما أعده الله في دار البقـاء والخلود من أنـواع النعيم أكمل وأعظم مما يشهدونه في دار الفنـاء والـزوال. وقـولـه «والتشـابـه الـذي لا يتميز معه» معناه أن التشابه الخـاص الـذي لا يتضـح معـه المعنى بسبب ما بين الأمـرين المشتبهين من

القدر المشترك ليس هو في حد ذاته متشابهاً وإنما يشتبه على بعض الناس دون بعض بخلاف المتشابه لذاته، كحقيقة ذات الله وكنهها، وكيفية أسمائه وصفاته وحقيقة المعاد، فإن هذا المتشابه بالنسبة لكل الخلق، إذ هو داخل تحت قوله تبارك وتعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله».

قــــوله :

ومن هذا الباب الشبه التي يضل بها بعض الناس، وهي ما يشتبه فيها الحق والباطل، حتى تشتبه على بعض الناس، ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل، والقياس الفاسد، إنما هو من باب الشبهات، لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه.

فمن عرف الفصل بين الشيئين، اهتدى للفرق الذي يزول به الأشتباه والقياس الفاسد، وما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء، فبينهما أشتباه من وجه وافتراق من وجه، فلهذا كان ضلال بني آدم من قبل التشابه. والقياس الفاسد لا ينضبط كما قال الإمام أحمد: «أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس» فالتأويل في الأدلة السمعية، والقياس في الأدلة العقلية، وهو كما قال: والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة.

ش : يعني ومن قبيل الضلال بسبب الاشتباه وعدم معرفة الفرق بين الأمور التي يحصل بينها اشتراك من وجه واختلاف من وجه آخر، من هذا القبيل الشبه التي سرت في الناس فضلوا بسببها. ثم عرف الشبه بقوله: «وهي ما يشتبه فيها الحق والباطل» فهي إذاً أقوال مشتبهة يكون فيها ما يقتضي تناولها الحق والباطل، يعارض أصحابها بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

هذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا وهو منشأ البدع؛ فإن

البـدعـة لو كانت حقـاً محضـاً لا شوب فيه لكانت موافقة للسنة ، ولو كانت باطـلا محضـاً لم تخف على أحـد ؛ ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل . ولهـذا قال تعـالى فيـما يخاطب به أهـل الكتاب على لسان محمد ﷺ «يابني إسرائيل» إلى قوله «ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون» فنهاهم عن لبس الحق بالباطل . ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر.

وأول شبهـة وقعت في الخليقـة شبهـة إبليس لعنـه الله ؛ ومصـدرهـا استبـداده بالـرأي في مقـابلة النص ، واختيـاره الهـوى في معـارضـة الأمر ، واستكبـاره بالمـادة التي خلق منهـا ـ وهي النار ـ على مادة آدم عليه السلام ـ وهي الطين ـ وانشعبت من هذه الشبهة عدة شبه سرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعـة وضلال ، وأصبحت تلك الاعتراضات بمثابة البذور، وظهرت منها الشبهات كالزروع .

فمقـالات أهـل الـزيغ لا تعدو شبهة إبليس وإن اختلفت العبارات وتبـاينت الطـرق ؛ ويـرجـع جملتهـا إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق ، وإلى الجنـوح إلى الهـوى في مقـابلة النص . هذا ومن جادل نوحـاً وهـوداً وصـالحـاً وإبراهيم ولوطاً وشعيباً وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعـين ، كلهم نسجـوا على منـوال اللعـين الأول في اظهـار شبهـاتهم ، فحـاصلها يرجع إلى دفع التكاليف عن أنفسهم وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم ، إذ لا فرق بين قولهم «أبشر يهدوننا» وبين قوله «أأسجد لمن خلقت طيناً» .

فالشيطـان لما ان حكم العقـل على من لا يحتكم عليـه العقـل لزمه اجراء حكم الخالق في الخلق ؛ والأول غلو، والثاني تقصير . فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلوليـة والتنـاسخيـة ، والمشبهـة والغـلاة من الـروافض ، حيث غلوا في حق شخص من الأشخـاص حتى وصفـوه بصفات الجلال .

وثـار من الشبهـة الثـانيـة مذاهب القـدريـة والجـبر يـة . فالمعتـزلة غلوا في توحيـدهـم حتى وصلوا إلى التعطيـل بنفي الصفـات ، والـروافض غلوا في النبـوة والامـامـة ، حتى وصلوا إلى الحلول . وقـد قال تعـالى : «ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين» .

وقـد جاء في الآثـار تشبيه كل أمة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السـابقـة فشبهت القـدريـة بالمجوس ، والمشبهة باليهود ، والروافض بالنصـارى . وبعـد أن عرف المؤلف الشبهـات ذكر أن القياس الفاسد من جملتهـا ، وعـرفه بقوله «لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه» ومن أوتي العلم بالفصل بين الأمور المتشابهة لم يلتبس عليه الحق بالباطل .

ومما هو معلوم أن ما من شيئين إلا وبينهما اشتباه من وجه ، وهو القدر المشـترك ، وافـتراق من وجه آخر ، وهو الفارق الذي يزيل الاشتباه ؛ وذلك مثـل جنس الـوحي والتنزيل ، قال تعالى : «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيـين من بعـده» وقـال عز وجـل : «وان الشيـاطـين ليـوحـون إلى أوليـائهم ليجـادلـوكم» . وقـال سبحـانه : «وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الـروح الأمـين على قلبـك لتكون من المنذرين» وقال : «هل أنبؤكم على من تنـزل الشيـاطـين ، تنـزل على كل أفـاك أثيم» . فالكهـان والمتنبئون ، والأنبيـاء والمـرسلون ، قد اشـتركـوا في جنس الـوحي والتنزيل ؛ ولكن مع الفـارق المميـز بين من هو كاذب في قولـه فاجـر في عمله ، ينـزل عليه وحي الشيطان بالخبث والبهتان ، ومن هو صادق في قوله ، بر في عمله ، ينزل عليه وحي الرحمن بواسطة الروح الأمين ليحيي به الأرواح والأبدان ، ويرشد به إلى ما يصلح أمـور الـدنيـا والـدين ، ومثـل العرش والبعوض ، فكل منهما شيء موجـود فهـما مشـتركـان في مسمى الشيء والـوجود مع اختلافهما في الذات والصفات .

والخطأ في تأويـل النص تفسـيره بغـير مراد المتكلم به وتحـريفـه عن

مواضعه. والخطأ في القياس دعوى مماثلة المعاني للمعاني، لما بينها من القدر المشترك. ووجه خطئهم من جهة التأويل تلاعبهم بالنصوص، واساءة الظن بها، ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والاضلال، وليس لهم على ذلك حجة من كتاب ولا سنة، بل العمدة عندهم نحاتة الأفكار، وزبالة الأذهان. ووجه خطئهم من جهة القياس إنهم أتوا بألفاظ مجملة ليست في الكتاب ولا في السنة، مثل متحيز ومحدود، وجسم ومركب، ونحو ذلك، وجعلوا منها مقدمات مسلماً بها عندهم ومدلولا عليها بنوع قياس، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلكوه في إثبات حدوث العالم بحدوث الاعراض؛ أو إثبات إمكان الجسم بالتركيب من الأجزاء، فوجب طرد الدليل بالحدوث والامكان لكل ما شمله هذا الدليل.

والقياس الفاسد لا ينضبط كما أن التأويل الفاسد ليس له قانون مستقيم. وذلك ان كلا منهما غير مرتكز على نقل صحيح أو عقل صريح. والتأويل الخطأ يكون في النصوص المتشابهة؛ وذلك كألفاظ نصوص صفات الله وألفاظ نصوص صفات المخلوقين قال تعالى: «فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه» وقال سبحانه: «الرحمن على العرش استوى» وقال: «فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك» فتأولت المتبدعة مدلول نصوص صفات الله لما بين النصوص من التشابه. والقياس الخطأ يكون في المعاني المتشابهة حيث أن كلا من المقيس والمقيس عليه له نصيب من المعنى الكلي المشترك.

قـــــوله :

وقـد وقـع بنـو آدم في عامـة ما يتنـاولـه هذا الكـلام من أنـواع الضـلالات، حتى آل الأمـر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبـه عليهم وجـود الـرب بوجـود كل موجـود، فظنـوا إنـه هو،

فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق، مع إنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء، أو أن يكون إياه أو متحداً به؛ أو حالا فيه من الخالق مع المخلوق.

فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها، حتى ظنوا وجودها وجوده، فهم أعظم الناس ضلالا من جهة الاشتباه. وذلك أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، فرأوا الوجود واحداً ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع.

ش : يقول المؤلف إن كثيراً من الناس قد وقعوا في حبائل الزيغ والضلال بسبب الاشتباه، حتى آل الأمر بطائفة من بني آدم تدعي أنها بلغت في توحيد الله غايته، وفي العلم والتحقيق نهايته؛ أن اشتبه عليهم وجود رب العالمين بوجود كل موجود، فظنوا أن المخلوق هو عين الخالق مع انه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء من بُعد مماثلة الخالق للمخلوق، ولا شيء أبعد من أن يكون متحداً بشيء من بعد اتحاد الخالق بالمخلوق، ولا شيء أبعد من أن يكون حالا في شيء من بُعد حلول الخالق في المخلوق. وجهة غلطهم انه ظنوا أن الوجود شيء واحد غير منقسم؛ وهؤلاء هم أهل الالحاد القائلون بوحدة الوجود، وانه ما ثم موجود قديم خالق وموجود حادث مخلوق؛ بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله وهو حقيقة وجود هذا العالم. فليس عند القوم رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به ولا هاد ولا مهدي، ولا منعم ومنعم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه؛ بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود، فما سوىً ولا غير بوجه من الوجوه، وإنما الكائنات أجزاء وابعاض له، بمنزلة أمواج البحر في البحر وآخر البيت من البيت، ومن شعرهم:

البحر لاشك عندي في توحده وإن تعدد بالأمواج والزبد
فلا يغرنك ما شاهدت من صور فالواحد الرب سار العين في العدد

وقال ابن عربي الحاتمي شيخ الصوفية الناطق بلسانهم:

العبد رب والرب عبد يا ليت شعري من المكلف
ان قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أنى يكلف

على ان ابن عربي متناقض مضطرب في مسألة الاتحاد، فالله أعلم بما مات عليه، وبالجملة فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من جهة أن أولئك قالوا إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين. وهؤلاء يقولون مازال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره.

ومن جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح؛ وهؤلاء جعلوه سارياً في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قد قال: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» الآية. فكيف بمن قال إن الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والأنجاس وكل شيء؟ وإذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه. وقال لهم: «قل فلم يعذبكم بذنوبكم، بل أنتم بشر ممن خلق» الآية.

فكيف بمن يزعم أن اليهود والنصارى ما هم إلا عين وجود الرب الخالق؟ ليسوا غيره ولا سواه، ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه، وإن كل ناطق في الكون: فهو عين السامع. والواحد بالعين هو الذي لا يقبل التنويع والتقسيم؛ بل هو شيء واحد والواحد بالنوع هو الذي يقبل التنويع والتقسيم، فهو جنس تندرج تحته أنواع عديدة. واعلم أن الحلول نوعان كما أن الاتحاد نوعان. فهذه أربعة أقسام:

الأول هو الحلول الخاص : وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ؛ ممن يقولون ان اللاهوت حل في الناسوت كحلول الماء في الأناء ، وهو قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الأمة ، كغالية الرافضة الذين يقولون : انه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته . وغالية النساك : الذين يقولون بالحلول فيمن يعتقدون فيه الولاية .

والثاني هو الاتحاد الخاص : وهو قول يعقوبية النصارى ، حيث يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا وصارا شيئاً واحداً .

الثالث هو الحلول العام : وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة عن طائفة من الجهمية المتقدمين ؛ الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان ، ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله سبحانه : «وهو الله في السموات وفي الأرض» وقوله : «وهو معكم» . والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة وأهل المعرفة .

الرابع الاتحاد العام : وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات .

قـــــوله :

وآخرون توهموا انه إذا قيل : الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه والتركيب . فقالوا : لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي ، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم ؛ من أن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث ؛ ونحو ذلك من أقسام الموجودات . وطائفة ظنت انه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه ، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة ، مثل وجود مطلق ، وحيوان مطلق ، وجسم مطلق ، ونحو ذلك . فخالفوا الحس والعقل والشرع . وجعلوا ما في الأذهان ثابتاً في الأعيان وهذا كله من نوع الاشتباه .

ش : هذه طائفة أخرى من بني آدم ؛ وقعت في مأزق الضلال بسبب الاشتباه حيث ظنوا أن الخالق إذا وصف بالوجود والمخلوق يوصف بالوجود لزم التشبيه، ولزم أن يكون الخالق مركباً من الصفة والذات، وهذا تشبيه للخالق بالمخلوق. هذا هو زعم هذه الطائفة من الجهمية والمعتزلة، وهو قول واضح الفساد، وبين البطلان، فإن الموجود لا يكون مركباً من ذاته وصفته.

واتفاق الموجودين في مسمى الوجود لا يعني أن يكون وجود أحدهما مثل وجود الآخر كما لا يلزم ذلك في سائر الصفات، وقد سبق بيان هذا في غير هذا الموضع، ومن أجل أن هؤلاء لا يمكن أن يجحدوا وجود الله قالوا «ان اشتراك الخالق والمخلوق في الوجود إنما هو من باب الاشتراك اللفظي» فخالفوا بهذا القول سائر العقلاء على اختلاف أصنافهم وتباين فنونهم حيث اتفقوا على أن الوجود منقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة ؛ كلفظ سهيل المقول على الكوكب، وعلى سهيل بن عمرو. فإن تلك لا يقال فيها : إن هذا ينقسم إلى كذا وكذا، ولكن يقال : إن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى، مع العلم بأن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها، بل أكثرها كذلك. وهذا هو المسمى بالمتواطىء المشكك، وقد تكون متساوية في مواردها وهذا هو المتواطىء العام. فالوجود ونحوه من الأسماء أسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظاً مشتركة اشتراكاً لفظياً فقط.

وطائفة من الفلاسفة ضلت أيضاً بسبب الاشتباه، حيث ظنوا أن الموجودات إذا كانت تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون هناك شيء موجود متشخص تشترك فيه. وهذا غلط واضح فإنه إذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي، فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقاً كلياً إلا في

الذهن. فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه، بل هذا له حصة منه، وهـذا له حصـة منـه؛ وكل من الحقيقتين ممتازة عن الأخرى والكليات هي الكليـات الخمس: الجنس، والنـوع، والفصـل، والخـاصـة، والعـرض العام. والقول فيها واحد، فليس فيها ما يوجد في الخارج كلياً، ولا تكون مطلقة إلا في الأذهان لا في الأعيان.

والحاصل أن قول هذه الطائفة: بأن الكليات المطلقة مثل وجود ضد عدم، وحيوان ضد جماد، وجسم ضد عرض، وإنسان ضد فرس توجد في الشـاهـد والعيان. وان الموجودات إذا كانت مشتركة في مسمى الوجود لزم وجـود شيء متـشـخص تشـترك فيـه قول باطـل، مخالـف للمعقـول والمحسـوس، كما انـه مخالف للنصـوص، وهـذه الطـوائف كلها إنما ضلت بسبب الاشتبـاه وعـدم التفـريق، بينـما تشـترك فيه الموجودات وما يمتاز به بعضها عن بعض.

قـــوله:

ومن هداه الله فرق بين الأمـور وإن اشـتركت من بعض الـوجـوه، وعلم ما بينهـما من الجمـع والفـرق، والتشـابـه والاختـلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشـابـه من الكـلام، لأنهم يجمعـون بينـه وبين المحكم الفارق الـذي يبـين ما بينهـما من الفصل والافتراق وهذا كما أن لفظ «إنا» و«نحن» وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الـواحـد العظيم الـذي له صفـات تقـوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له، لا شركاء له. فإذا تمسك النصراني بقوله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر» ونحوه على تعدد الآلهة، كان المحكم كقوله تعالى: وإلاهكم إله واحد» ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحداً يزيل ما هناك من الاشتباه،

وكـان ما ذكـره من صيغـة الجمـع مبينـاً لما يستحقـه من العظمـة والأسماء والصفات وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم .

وأمـا حقيقـة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات ، وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله ، فلا يعلمهم إلا هو «وما يعلم جنود ربك إلا هو» . وهذا تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، بخلاف الملك من البشـر إذا قال : قد أمـرنـا لك بعطـاء ، فقد علم انه هو وأعوانه ، مثل كاتبـه وحـاجبـه وخادمه ونحو ذلك أمروا به ، وقد يعلم ما صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته واراداته ونحو ذلك .

والله سبحـانـه وتعـالى لا يعلم عبـاده الحقـائق التي أخـبر عنهـا من صفاته وصفات اليوم الآخر ، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة .

ش : يقـول المؤلـف أن من أنـار الله بصـيرتهم وهداهـم لتمييز الحق من الباطل ؛ لا يضلون بسبب ما بين الأمور من اشتباه من بعض الوجوه ، وهؤلاء هم العلماء الـذين يعـرفـون ما يدل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويعـرفـون القـدر المشـترك بين الشيئـين وما يمتاز به كل واحد عن الآخر ، فيردون المشكـل وغـير الواضح إلى قطعي الدلالة وواضح المعنى ، فيزول الاشتبـاه ، ويتضـح ما بين الشيئين من جهة الجمع وجهة الافتراق بواسطة ردهم المتشابه إلى المحكم .

وكمثال على التشابه الخاص الذي يوضحه المحكم ويزيل ما به من الاشتباه مثل المؤلف بلفظ «إنا» و«نحن» كقوله تعالى : «إنا فتحنا لك فتحاً

مبيناً» وقوله: «إنا أنزلناه قرآناً عربياً» وقوله: «نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا» ونحو ذلك كقوله: «نتلو عليك» وقوله: «فرضنا» و«رفعنا» حيث تمسك النصارى بمثل هذه النصوص، واستدلوا بها على أن الله ثالث ثلاثة!! تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً ـ وقد غفلوا عن كون هذه الصيغة في أصل وضعها العربي يتكلم بها الواحد المعظم نفسه، ويتكلم بها الواحد الذي معه شركاء في فعله. فيؤتى لهؤلاء النصارى بالآيات المصرحة بوحدانية الله كقوله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد» و«إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم»، «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد». ونحو ذلك من الآيات المصرحة ببطلان ما يدعون، والمزيلة للاشتباه الذي به يلبسون. فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم المتحدث عن نفسه، وللعظيم الذي له أعوان يطيعونه؛ فإذا فعل أعوانه فعلا بأمره قال: نحن فعلنا كما يقول الملك، نحن فتحنا هذا البلد، وهزمنا هذا الجيش ونحو ذلك؛ وحينئذ فالرب (تبارك وتعالى) يتكلم بـ«إنا» و«نحن» لما له من العظمة والجلال. وعديد الأسماء والصفات التي لا يحصيها إلا هو، وما له من الجنود الذين هم عبيده وتحت قهره يديرهم كيف يشاء، فهم «عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون». كما وصفهم الله في سورة الأنبياء، فهو سبحانه أحق بالتكلم بـ«إنا» و«نحن» ونحو ذلك.

فنحن إذاً نفهم مراد الله بقوله: «إنا» و«نحن» وان كنا نجهل حقيقة ما دل عليه ذلك من كيفية صفات الله وحقيقة ذاته المقدسة، كما نجهل حقيقة ذوات الملائكة وكيفية صفاتهم، ولا نعلم عددهم ولا كيف يأمرهم الله يفعلون. أما الملك من البشر إذا تكلم بـ«إنا» و«نحن» فقد يكون مراده

تعظيم نفسه فهو الفاعل وحده، دون وزرائه وحجابه وخدامه، وقد يكون مراده بهذه الصيغة التعبير عن نفسه مع من يشاركهم في تدبير ملكه؛ حيث كانوا شركاء له، وليسوا خداماً يأتمرون بأمره. كما أن البشر قد تعلم الاسرار التي من أجلها يتصرفون.

والرب تبارك وتعالى بخلاف ذلك كله، فله الكبرياء والعظمة الكاملة، وله جنود هم عبيده لا شركاؤه، ولا يعلم خلقه كيفية صفاته وكيفية ما أخبر به في الآخرة، كما لا يعلم حقيقة حكمته في خلقه، وحقيقة مشيئته العامة وقدرته الشاملة، إلا هو سبحانه وتعالى.

قــــوله :

وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة، كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين، من اضافة أو تعريف، كما إذا قيل: فيها أنهار من ماء. فهناك قد خص هذا الماء بالجنة، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا. لكن حقيقة ما أمتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا. وهو ما أعده الله لعباده الصالحين ـ مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر ـ من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله. وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذي يختص بها، التي هي حقيقة لا يعلمها إلا هو.

ش : يعني بهذه الأمثلة التي تقدمت في بحث «إنا» و«نحن» وبحث الوجود؛ يتبين أن الأشتباه يكون في الألفاظ المتواطئة ـ وهي المتوافقة لفظاً ومعنى ـ كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة؛ بل هي مشتركة اشتراكاً لفظياً فقط. ويزول الأشتباه الحاصل بين الشيئين، ويتميز أحدهما عن الآخر بالنص القاطع ـ النافي للمماثلة ـ ويزول أيضاً بالتعريف

والاضافة، فالمضاف إلى الجنة يعرف الفرق بينه وبين حقائق الدنيا بمجرد الاضافة إليها، لأن ما في الجنة أعظم وأكمل مما في الدنيا.

وهكـذا المضـاف إلى الله يعـرف الفـرق بينـه وبـين المضـاف إلى المخلوق بمجـرد الاضافة؛ لأن صفات العظيم عظيمة. وكذلك التعريف فيحصـل الفـرق بين المعلوم المعهـود وبـين غيره بمجـرد التعـريف «بأل» وحينئـذ فمعـاني أسماء الله وصفـاتـه ومـا أخـبر به عن اليوم الآخر معلومة مفهومة من الخطاب وان كنا نجهل كيفية ذلك، فإن حقائق ما وعد الله به في الآخـرة داخلة في قولـه تبـارك وتعـالى في الحـديث القدسي: «أعددت لعبـادي الصـالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشـر» ونجهـل حقـائق أسماء الله وصفاته، إذ هذا داخل تحت قوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله».

قـــوله:

ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم ـ من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ـ تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال أحمد في كتـابـه الذي صنفه في الرد على الزنادقة والجهميـة فيـما شكت فيـه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله. وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله. وذكر في ذلك ما يشتبه عليهم معناه، وان كان لا يشتبه على غيرهم، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله، ولم ينفـوا مطلق لفـظ التأويـل كما تقـدم من أن لفظ التأويل يراد به التفسير المبـين لمراد الله به فذلـك لا يعـاب، بل يحمد. ويراد بالتأويل الحقيقة التي أستأثر الله بعلمها، فذلك لا يعلمه إلا هو، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

ش : ومن أجل ان معاني صفات الله معلومة ومراده بكلامه مفهوم، أنكر الإمام أحمد بن حنبل وعثمان الدارمي وابن خزيمة وأمثالهم - من أئمة السنة وسلف الأمة - أنكروا على الجهمية وأشباههم من الزنادقة، والمعتزلة تحريفهم لكلام الله عن مواضعه، وتأويلهم ما تشابه عليهم من كلام الله على غير تأويله، وقد صنف الإمام أحمد كتاباً في الرد على هؤلاء وسماه (الرد على الزنادقة والجهمية) فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فعاب أحمد عليهم أنهم يفسرون القرآن بغير معناه.

ولم يقل أحمد ولا أحد من الأئمة أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني آيات الصفات وأحاديثها، ولا قالوا أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يعرفوا تفسير القرآن ومعانيه. كيف؟ وقد أمر الله بتدبر كتابه فقال تعالى: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته» ولم يقل بعض آياته. وقال: «أفلا يتدبرون القرآن» وقال: «أفلم يدبروا القول».

وأمثال ذلك من النصوص التي تبين أن الله يحب أن يتدبر الناس القرآن كله، وأنه جعله نوراً وهدى لعباده، ومحال أن يكون ذلك مما لا يفهم معناه. وهذا الكتاب هو مما ألفه الإمام أحمد بن حنبل في حبسه، وقد ذكره عنه الخلال في كتاب السنة، والقاضي أبو يعلى، وأبو الفضل التيمي، وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحابه، وقد قال في أوله: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه! وكم من تائه ضال قد هدوه! فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم!! ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين؛ الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على

الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين».

ومما جاء في هذا الكتاب بصدد الرد على الزنادقة قوله «وأما قوله تعالى: ما سلككم في سقر؟ قالوا لم نك من المصلين» وقال في آية أخرى «فويل للمصلين» فقالوا: إن الله قد ذم قوماً كانوا يصلون» فقال: «فويل للمصلين» وقد قال في قوم انهم إنما دخلوا النار لأنهم لم يكونوا يصلون، فشكوا في القرآن من أجل ذلك وزعموا انه متناقض. قال: وأما قوله «فويل للمصلين» عنى به المنافقين «الذين هم عن صلاتهم ساهون» حتى يذهب الوقت «الذين هم يراؤ ن» يقول «إذا رأوهم صلوا وإذا لم يروهم لم يصلوا» وأما قوله: «ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين» يعني الموحدين المؤمنين. فهذا ما شكت فيه الزنادقة. وأما قوله عز وجل: «خلقكم من تراب» ثم قال «من طين لازب» ثم قال «من سلالة» ثم قال «من حمأ مسنون» ثم قال «من صلصال كالفخار» فشكوا في القرآن وقالوا هذا ينقض بعضه بعضاً. فهذا بدأ خلق آدم، خلقه الله أول بدء من تراب، ثم من طينة حمراء وسوداء وبيضاء من طينة طيبة وسبخة! فكذلك ذريته طيب وخبيث! أسود وأحمر وأبيض، ثم بلّ التراب فصار طيناً. فذلك قوله (من طين) فلما لصق الطين بعضه ببعض صار طيناً لازباً يعني لاصقاً ثم قال (من سلالة من طين) يقول مثل الطين إذا عصر انسل من بين الأصابع ثم نتن فصار حمأ مسنوناً فخلق من الحمأ فلما صار صلصالا كالفخار. يقول صار له صلصلة الفخار، له دوي كدوي الفخار، فهذا بيان خلق آدم.

وأما قوله (من سلالة من ماء مهين) فهذا بدء خلق ذريته من سلالة يعني النطفة (مهين ضعيف) فهذا ما شكت فيه الزنادقة. وبصدد الرد على الجهمية جاء في قوله: (باب بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على

العـرش) فقلنـا لم أنكـرتم أن يكون الله على العرش؟ وقد قال جل ثناؤه: (الرحمن على العرش استوى) وقال: (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقال: (ثم استوى على العرش الرحمن فأسأل به خبيراً) فقالـوا هو تحت الأرض السـابعـة كما هو على العـرش؛ فهو على العـرش، وفي السمـوات، وفي الأرض، وفي كل مكان لا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، وتلوا آية من القرآن (وهو الله في السموات وفي الأرض) فقلنـا قد عرف المسلمـون أمـاكن كثـيرة ليس فيهـا من عظم الـرب شيء. فقـالـوا: أي مكـان؟ قلنـا: أجسـامكم وأجوافكم وأجواف الخنـازيـر والحشـوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء، قد أخـبرنـا انـه الله في السـماء. فقـال (أأمنتم من في السـماء أن يخسف بكم الأرض، أم أمنتم من في السـماء أن يرسـل عليكم حاصباً) وقـال: (إليـه يصعـد الكلم الطيب) وقـال: (إني متـوفيك ورافعك إلي) وقال: (بل رفعه الله إليه) وقال: (وله من في السموات والأرض ومن عنده) وقال: (يخافون ربهم من فوقهم) وقـال: (ذي المعـارج) وقـال: (وهـو القـاهـر فوق عباده) وقال: (وهو العلي العظيم).

فهـذا إخبـار الله أخـبرنـا انـه في السماء ووجدنا كل شيء أسفل منه حيث يقـول الله جل ثنـاؤه: (ان المنـافقـين في الـدرك الأسفل من النار)، (وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقـدامنـا ليكـونـا من الأسفلين) وقلنـا لهم أتعلمـون إن إبليس كان مكـانه والشيـاطـين مكـانهم؟ فلم يكن الله بمجتمـع هو وإبليس في مكان واحد؛ وإنما معنى قوله جل ثناؤه: (وهو الله في السموات وفي الأرض) يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش وقد أحاط بعلمه ما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكـان. فذلـك قوله تعالى: «لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً، انتهى».

وحينئذ، فالإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة لم ينكروا التأويل بالمعنى الذي جاء في الكتاب والسنة وتكلم به سلف الأمة، وهو الكيفية والحقيقة التي يؤول إليها الكلام، والتفسير وبيان مراد المتكلم بكلامه، فإن هذا لا يذمه أحد من السلف وإنما ذمهم منصب على تأويلات الزنادقة وطوائف الابتداع، حيث حرفوا كلام الله عن مواضعه وصرفوا النص عن معناه، إلى غير معناه بغير دليل يوجب ذلك.

وقد بسط المؤلف الكلام على هذه المسألة في غير هذه الرسالة ككتابه «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» كما انه رحمه الله قد ذكر في أول هذه القاعدة ـ انقسام التأويل إلى ثلاثة أقسام ـ بحسب تعدد الاصطلاحات، وبين أن تأويل أهل التحريف والبدع هو الذي حصل فيه الكلام من حيث الذم والبطلان.

قـــوله :

ومن لم يعرف هذا؛ اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون أن التأويل باطل، وانه يجب اجراء اللفظ على ظاهره، ويحتجون بقوله تعالى: «ما يعلم تأويله إلا الله» ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل، وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقتضي ان هناك تأويلا لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقاً. وجهة الغلط ان التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو.

وأما التأويل المذموم والباطل: فهو تأويل أهل التحريف والبدع، الذين يتأولونه على غير تأويله ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون ان في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه، فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلا ممتنعاً كان الثابت مثله.

ش : المعنى أن من لم يعرف أقسام التأويل ولم يميز صحيحها من فاسدها تناقض في أقواله واضطرب في مقالاته ؛ مثل طائفة من الجهمية والمفوضة تقول: «ان التأويل باطل وانه يجب اجراء اللفظ على ظاهره» وتقول: «التأويل باطل بدليل قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) فقد تناقضت هذه الطائفة من جهتين:

أولا من جهة قولها ببطلان التأويل مع قولها يجب اجراء اللفظ على ظاهره، فإن الجملة الأولى تعني انه ليس له معنى مفهوم.

والجملة الثانية تعني أن ما يسبق إلى العقل ويتبادر إلى الفهم من اللفظ هو مراد الله بكلامه.

ثانيا : قولهم ببطلان التأويل فانه يتنافى مع استدلالهم بآية «آل عمران» فان الآية الكريمة تبين ان له تأويلا ولكن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل بجميع معانيه، وجهة غلطهم انهم لم يفهموا تأويل الشيء بمعنى حقيقته وتأويله بمعنى تفسيره، وانما يعرفون التأويل الذى هو صرف النص عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، فظنوا ان قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله) يراد به هذا المعنى، وهذا غلط فاحش! فان هذا التأويل من باب تحريف الكلم عن مواضعه، فهو من جنس تأويل القرامطة والباطنية، وهو التأويل الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب، وبهذا يتبين ان القول فى بعض صفات الله كالقول فى سائرها، وان القول فى صفاته كالقول فى ذاته، فمن نفى النزول والاستواء، أو الرضى والغضب أو العلم والقدرة، أو اسم العليم أو القدير، أو الوصف بالوجود، فراراً بزعمه من التشبيه والتركيب والتجسيم لزمه فيما اثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو واثبته المثبت، وكل ما استدل به على نفى النزول والاستواء والرضا والغضب أمكن منازعة أن يستدل بنظيره على نفى

الارادة والسمع والبصر والقدرة والعلم ، وكل ما استدل به على نفى القدرة والعلم والسمع والبصر؛ أمكن منازعة أن يستدل بنظيره على نفى العليم والقـديـر والسميع والبصير وكل ما استدل به على نفى هذه الأسماء يمكن منازعة أن يستدل به على نفي الموجود والواجب.

والحاصل أن ما نفوه هو من جنس ما اثبتوه من حيث لزوم المحذور أو عدم لزومـه ؛ فإن كان المعنى المصـروف إليـه حقـاً ممكنـاً لا يقتضى تشبيهاً فالمعنى المصروف عنه حق ثابت لا يقتضى تشبيهاً ، وإن كان المصروف عنه باطلا ممتنعاً يقتضى تشبيهاً فالمعنى المصروف إليه مثله .

قـــــوله :

وهؤلاء الـذين ينفون التأويل مطلقاً ، ويحتجون بقوله تعالى : «وما يعلم تأويله إلا الله» قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد ، أو بما لا معنى له ، أو بما لا يفهم منه شيء . وهذا مع انه باطل فهو متناقض ، لأنـا إذا لم نفهم منـه شيئـاً لم يجز لنـا أن نقـول له تأويـل يخالف الظاهر ولا يوافقـه ؛ لامكـان أن يكـون له معنى صحيـح ، وذلـك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا ، فانه لا ظاهر له على قولهم فلا تكون دلالته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر ، فلا يكون تأويلا .

ولا يجوز نفي دلالتـه على معـان لا نعـرفهـا على هذا التقدير . فإن تلك المعاني التي دل عليها قد لا تكون عارفين بها ، ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومـدلـولـه فلأن لا نعرف المعاني التي لم يدل عليها اللفظ أولى ؛ لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به ؛ فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعاني ولا يفهم منه معنىً أصلا لم يكن مشعراً بما أريد به ، فلأن لا يكون مشعراً بما لم يرد به أولى .

فلا يجوز أن يقال: إن هذا اللفظ مؤل بمعنى انه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فضلا عن أن يقال: إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله. اللهم إلا أن يراد بالتأويل ما يخالف ظاهره المختص بالخلق. فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا لابد وأن يكون له تأويل يخالف ظاهره.

لكن إذا قال هؤلاء: انه ليس لها تأويل يخالف الظاهر، أو إنها تجرى على المعاني الظاهرة منها كانوا متناقضين، وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى، وهناك معنى؛ في سياق واحد من غير بيان كان تلبيساً. وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ ـ أي تجرى على مجرد اللفظ ـ الذي يظهر من غير فهم لمعناه، كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضاً؛ لأن من أثبت تأويلا أو نفاه فقد فهم معنى من المعاني. وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب.

ش: الاشارة راجعة إلى الطائفة التي اضطربت وتناقضت بسبب عدم معرفة التأويل وعدم تمييز صحيحه من فاسده، ولهذا نعتها المؤلف بقوله: الذين ينفون التأويل مطلقاً ويحتجون بقوله: «وما يعلم تأويله إلا الله» واذاً فمراد المؤلف انه يلزم على قول هذه الطائفة أن يكون الرسول لا يعرف معنى ما أنزل إليه من هذه الآيات؛ ولا أصحابه يعلمون معنى ذلك؛ بل لازم قولهم: أنه ﷺ لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات؛ بل يتكلم بكلام لا يعرف معناه.

ولاشك في بطلان ظنهم وفساد لوازم قولهم، فالرسول ﷺ ومتبعوه منزهون عن ذلك، بل مات ﷺ وقد تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

والحاصل انه يلزم من قال هذه المقالة أحد ثلاثة لوازم، إما أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد لا جبريل الذي نزل به من عند الله، ولا الرسول الذي نزل عليه وحي الله، ولا الصحابة الذين تلقوا الوحي عن رسول الله. والثاني: أنا خوطبنا في القرآن بما لا معنى له أصلا؛ بل هي ألفاظ جوفاء مجردة من المعاني. والثالث: أنا خوطبنا في القرآن بما لا نفهم منه شيئاً، بل هو عبارة عن ألغاز ورموز لا نفهمها.

والقول بنفي التأويل والاستدلال على نفيه بالآية وما يلزم عليه من لوازم قول باطل، ومع بطلانه فهو متناقض. وقد بين المؤلف وجه التناقض بأمرين:

أحدهما: قوله «لأنا إذا لم نفهم منه شيئاً لم يجز لنا أن نقول له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه» ثم بين وجه ذلك بقوله «لإمكان أن يكون له معنى صحيح لا يخالف المعنى المعلوم لنا» ثم قال «فانه لا ظاهر له على قولهم» فلا تكون دلالته على ذلك المعنى الذي يزعمونه دلالة على خلاف الظاهر. فهم يقولون: التأويل باطل! وهذا يعني انه لا تأويل له؛ وحينئذ لا يجوز أن يكون دالاً على معان لا نعرفها على تقدير نفي التأويل، لأنا والحالة هذه لا نكون عالمين بمعنى من المعاني أصلاً.

والأمر الثاني: ذكره بقوله «ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله فلأن لا نفهم ما لا يدل عليه اللفظ أولى» ثم شرح ذلك بقوله «لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به».

وحينئذ فلا يجوز أن يقال إن هذا اللفظ مصروف عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، فانه لا معنى له أصلاً حيث لم يشعر اللفظ بشيء، ولا يقال أيضاً بطريق الأولى: له تأويل لا يعلمه إلا الله لامكان أن يكون المعنى الظاهر المعلوم لنا بمقتضى اللفظ هو المراد، وحيث قالوا نريد

بالظاهر ما يماثل صفات المخلوقين فنصرف النص عن هذا المعنى إلى المعنى اللائق بالله. قيل لهم: لاشك أن النصوص ليست دالة على هذا الظاهر، بل ظاهرها السابق إلى العقل والمتبادر إلى الفهم هو إثبات صفات الله اللائقة به، وليست مماثلة لصفات خلقه، وحينئذ فلها تأويل يخالف هذا المعنى الذي تزعمون انه ظاهرها.

لكن إذا قالت هذه الطائفة: التأويل باطل، وللنصوص تأويل يخالف ظاهرها، أو قالت: التأويل باطل، وتجرى النصوص على ظاهرها. كانت بهذا القول متناقضة، ووجه ذلك أن قولهم: التأويل باطل، معناه ليس للنصوص تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه. وقولهم: لها تأويل يخالف الظاهر، معناه أنهم يثبتون أن لها تأويلا. وقولهم تجرى على ظاهرها، معناه إثبات تأويل لها فلا يتفق مع قولهم: التأويل باطل لأن مدلول هذه الكلمة نفي دلالة اللفظ على معنى من المعاني.

وحيث قالوا نريد بالظاهر في قولنا للنصوص تأويلا يخالف الظاهر.

نريد بالظاهر هنا ما يماثل صفات المخلوقين، وفي قولنا: ليس لها تأويل يخالف الظاهر أو تجرى النصوص على ظاهرها. نريد بالظاهر هنا المعنى اللائق بالله حين يقولون هذه المقالة في سياق واحد من غير بيان وايضاح لمرادهم بكلمة الظاهر في الموضعين كان هذا منهم تدليساً على السامع لأنهم ينفون التأويل مطلقاً.

وهذا يعني انه ليس لها معنى يوافق الظاهر أو يخالفه، وحيث قالوا: نريد بالظاهر في قولنا، تجرى على ظاهرها مجرد اللفظ من غير أن يفهم منه معنى، كانوا متناقضين لأن قولهم: تجرى على ظاهرها، معناه انهم حكموا بأن لها معنى. كما أن قولهم: لها تأويل يخالف الظاهر، حكم منهم بإثبات معنى من المعاني.

وبهــذا يتضـح أن قول هذه الطـائفـة في غايـة البطـلان والتنـاقض والفسـاد، وبتقسيم التأويـل إلى ثلاثـة أقسـام، ومعرفة الصحيح منها من الفـاسـد، يتبـين تنـاقض نفـاة الصفـاة كالجهمية والمعتزلة، ومثبتي بعضها كالأشاعرة (في باب الأسماء والصفات).

إلى هنـا تم الجـزء الأول من التحفـة المهـديـة، شرح الـرسـالـة التـدمـريـة، ويليـه الجزء الثاني إن شاء الله، وأوله القاعدة السادسة، هذا وليعلم النـاظـر في هذا الشـرح إنني قد نقلت تراجم الاعـلام من تذكـرة الحفـاظ للذهبي، ووفيـات الاعيـان لابن خلكـان، ومنهـا شيء يسير من سواهما. كما إنني أيضاً في غير التراجم قد أنقل بعض الكلام بنصه دون أن اعـزوه إلى صاحبـه. وذلـك طلباً للاختصار من ناحية، ومن ناحية أخرى ليحصل الربط المنسجم بين بعض الكلام والبعض الآخر.

وفي الجزء الثاني سأذكر المراجع بإذن الله تعالى، علماً بأن معظم هذه المـراجـع إنـما هو كتب صاحب المتن، رحمـة الله عليـه. والله جل وعـلا هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

فهـــرس

الجزء الأول من التحفة المهدية

الصفحة	الموضوع

:*********

مطابع الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة